

ХРИСТИАНСКИЙ ВОСТОК

СЕРИЯ, ПОСВЯЩЕННАЯ ИЗУЧЕНИЮ
ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ НАРОДОВ АЗИИ И АФРИКИ

ТОМ 3 (IX)
НОВАЯ СЕРИЯ

Издание Российской Академии наук
и
Государственного Эрмитажа



Издательство «Алетейя»
Санкт-Петербург
Москва
2002

N 10352

Главный редактор
М. Б. Пиотровский

Зам. Гл. редактора
М. Аан Эсбрук

Редакционная Коллегия

В. А. Арутюнова-Фиданян; Д. Е. Афиногенов; В. А. Лившиц; Ю. Н. Литвиненко; В. М. Лурье; А. В. Муравьев (ответств. секретарь); И. П. Медведя; Е. Б. Смагина; С. Б. Чернецов; М. А. Шанидзе.

Председатель Редакционного совета
Г. М. Бонгард-Левин

Редакционный совет

С. С. Аверинцев (Вена); З. Н. Александров (Тбилиси); С. С. Аревшатян (Ереван); В. В. Асмус (Москва); Г. Гауэрск (Принстон); С. Брок — зам. Председателя (Оксфорд); Н. Г. Гарсоан (Нью-Йорк); Ж. Дагрон (Париж); А. И. Еланская (С.-Петербург); У. Занетти (Швейцария); И. Зетсигвилли (Висагинас); В. Ю. Зуев (С.-Петербург) — секретарь; А. Я. Каковкин (С.-Петербург); С. П. Карпов (Москва); М. Кропп (Висбаден/Бейрут); Г. Г. Литвинин (Москва); М. С. Мейер (Москва); Е. Н. Мецкерская (С.-Петербург); В. С. Мясников (Москва); П. Мурадян (Ереван); Г. Нюли (Рим); Т. Орланди (Рим); Л. Рюден (Уппсала); С. Х. Самир (Рим/Бейрут); Р. Тафт (Рим); А.-Э. Тахиаос (Афины); Р. Томсон (Оксфорд); М. К. Трофимова (Москва); Б. Утте (С.-Мартин-де-ла-Мер); Б. Л. Фонкич (Москва).

Editor-in-Chief
M. B. Piotrovski

Deputy Chief Editor
Michel van Esbrouck

Editorial Board

V. Arutunova-Fidanian, D. Afinogenov, S. Chernetsov, V. Livschitz, Yu. Litvinenko, B. Lourié, I. Medvedev, A. Mouraviev (Executive Secretary), M. Šanidze, E. Smagina.

Chairman of the Editorial Council
G. M. Bongard-Levin

Editorial Council

S. Averintsev (Moscow); Z. Alexidze (Tbilisi); S. Arevšatjan (Erevan); V. Asmus (Moscow); G. W. Bowersock (Princeton); S. P. Brook (Oxford) — Deputy Chairman; G. Dagron (Paris); B. L. Fonkic (Moscow); N. Garsoian (New York); A. Kakovkin (Saint-Petersburg); S. P. Karpov (Moscow); M. Kröpp (Wiesbaden/Beirut); G. G. Litavrine (Moscow); E. Meščerskaja (Saint-Petersburg); M. S. Meyer (Moscow); P. Mouradyan (Erevan); V. S. Myasnikov (Moscow); T. Orlandi (Rome); B. Outtier (St-Martin-de-la-Mer); L. Rydén (Uppsala); S. K. Samir (Rome/Beirut); A.-E. Tachiaos (Athens); R. Taft (Rome); R. Thomson (Oxford); M. K. Trofimova (Moscow); A. I. Yelanskaja (St-Petersburg); U. Zanetti (Chevetogne); I. Zetsivilli (Visaginas); V. Yu. Zuev (St-Petersburg) — Secretary.

СОДЕРЖАНИЕ

Статьи

МАТЕРИАЛЫ К ИЗУЧЕНИЮ

- АГНОГРАФИЧЕСКОЕ ДОСЬЕ АПОСТОЛА АНДРЕЯ 11
A. VINOGRADOV (Moscow). Die zweite Rezension der Actonum Andreae et Matthiae apud anthropographos [BHG 110b] [Вторая редакция «Деяний апостолов Андрея и Матфея у людоедов» (BHG 110b)] 11
M. van Esakowsk (München). Les Actes d'André d'après la tradition attribuée à Ephrem [Деяния апостола Андрея согласно преданию, приписанному Ефрему] 106
С. О. Вязова (С.-Петербург). Глаголическая версия одного из апокрифов об апостоле Андрее 152
С. Б. Чернецов, В. М. Платонова (С.-Петербург). «Кинга уничтожения джи, возмездия на праведного абуку Нахаса» Такла Хайманота Такла Эгиз — возмездия на праведного абуку Нахаса 172
С. А. Французков (С.-Петербург). Песедо-Псалтырь Давида в мусульманской традиции (история изучения и общая характеристика жанра) 269
Н. Сериков (Лондон). Слова со скрытым значением. Из «записной книжки» Патриарха Макария ибн аз-За'има 297
D. ŠNARICA (Jerusalem). Irano-Slavono-Tibetica: Some Notes on Šakāša, Miṭhra, Lord Geshen-rab, Bon, and a Modern Myth [Ирано-Славяно-Тибетика: Заметки о Шахаше, Митре, Господе Гешен-рабе, Бон и об одном современном мифе] 308
К. Н. Юзашин (С.-Петербург). Иешу Стилт об армянском восстании против Сасанидов 318

Сообщения и заметки

- В. А. Арутюнова-Фиданян (Москва). Если бы не было Н. Я. Марра 331
V. Baum (Munich). The Syrian Christian community in India and its contacts to Europe and the Mediterranean area before the arrival of the Portuguese [Сирийская христианская община в Индии и ее контакты с Европой и Средиземноморьем до появления португальцев] 344
S. B. Chernetsov (St. Petersburg). Woman and authority on pages of Ethiopian Christian Medieval literature [Женщины и власть на страницах средневековой эфиопской христианской литературы] 354
A. Г. Дуняев (Москва). ЗНАЧЕНИЕ ТА МЕНТОНА, 2. Значение армянского и арабских фрагментов для реконструкции гомилии св. Мелитона Сардского «О душе и теле» 374
M. VAN ESBRUCK (München). L'écorchement rituel arghouais [Ритуальное сдирание кожи в Кавказской Албании] 389
M. С. Гаджиев (Махачкала). О маршруте посольства епископа Исраэла (к исторической географии Кавказской Албании) 403
E. KHNATIDZE (Tbilisi). An Example of Georgian-Greek-Latin Literary Relationship in a 13th-Century Latin Collection [Пример грузинско-греко-латинских литературных связей в одном латинском собрании XIII в.] 420
А. Л. Хосроев (С.-Петербург). Еще раз к вопросу о слове embrimium 431
В. М. Лурье (С.-Петербург). Три крещения одного святого: случай св. Георгия Нового, Египетского. К истории Православной (мелькитской) церкви в Египте 445



R. MEYER (Mainz). <i>Wäy lāne, wäy lāhagāre!</i> Oral Traditions of the Wolane's past (<i>Wäy lāne, wäy lāhagāre!</i> Устные предания о прошлом народа волане)	457
A. ТОПЧИАН (Ереван). Об одной цитате Моисея Хоренаци («Об этом свидетельствует и Кефалион...»)	474

Рецензии и библиографические аннотации

Памяти профессора Хана Я. В. Драйверса († 10 февраля 2002 г.): After Bardaisan. Studies on Continuity and Change in Syrian Christianity in Honour of Professor Han J. W. Drijvers (B. M. ЛУРЬЕ)	485
Byzantium in the Ninth Century: Dead or Alive? (Д. А. АФИНОГЕНОВ)	488
J.-Cl. CHEYNET, Sceaux de la collection Zacos (B. П. СТЕПАНЕНКО)	498
Oral, Written, or Tigrinya: An Impolite Review. GHIRMAL NEGASH, A History of Tigrinya Literature in Eritrea: The Oral and the Written (N. DOBRONRAVIN)	505
Кефалайя («Главы»). Коптский манихейский трактат (А. Л. ХОСРОЕВ)	509
Ḥḡḡr ḡḡḡḡḡḡ (Книга хрий) (К. Н. ЮЗБАШИЯН)	518
Santa Nino e Georgia (A. МУРАВЬЕВ)	521
G. ULJUGIAN, Un'antica mappa dell'Armenia. Monasteri e santuari dal I al XVII secolo (К. Н. ЮЗБАШИЯН)	524
H. СЕДЕНЕВ, Ассирийская Церковь Востока. Исторический очерк. ܡܕܢܬܐ ܕܡܕܢܬܐ (В. Л.)	526
Publications of the Department of Ancient and Mediaeval History of the Urals State University: Античная древность и средние века (D. МАКАРОВ)	526
A Digest of Russian Books on Oriental Christian and Related Matters (A. МУРАВЬЕВ)	531

Personalia

К шестидесятилетию Вячеслава Михайловича Платонова (С. Б. ЧЕРНЕЦОВ)	537
Текле-Цадик Мекурья (сентябрь 1915 г. — июль 2000 г.) (С. Б. ЧЕРНЕЦОВ)	542
Список сокращений	554

CONTENTS

Articles

MATÉRIAUX POUR SERVIR À L'ÉTUDE DU DOSSIER HAGIOGRAPHIQUE DE L'APÔTRE ANDRÉ	11
A. VINOGRADOV (Moscow). Die zweite Rezension der Actorum Andreae et Matthiae apud anthropophagos [BHG 110b]	11
M. VAN ESBROECK (München). Les Actes d'André d'après la tradition attribuée à Éphrem	106
S. O. VYALOVA (St. Petersburg). A Glagolitic version of one of the apocrypha on Apostle Andrew	152
S. B. CHERNETSOV, V. M. PLATONOV (St. Petersburg). «Book of elimination of the lie cast upon righteous Abunil Jacob» of Tāklā Haymanot Tāklā Igzi' — one of the first works of Amharic literature	172
S. A. FRANTSOUZOFF (St. Petersburg). Le pseudo-Psautier de David dans la tradition musulmane (l'historique de son étude et la caractéristique générale du genre)	269
N. Serikoff (London). «Words with hidden Meaning» From Patriarch Makarius ibn az-Za'im's Notebook (III)	297
D. Shapira (Jerusalem). Irano-Slavono-Tibetica: Some Notes on Šaxaīša, Mithra, Lord Gshen-rab, Bon, and a Modern Myth	308
K. N. YUZBASHIAN (St. Petersburg). Jeshu Stylite on the Armenian revolt against the Sassanians	318

Notes and Reports

V. A. ARUTUNOVA-FIDANIAN (Moscow). If there was no N. Ya. Marr	331
W. BAUM (Munich). The Syrian Christian community and its contacts to Europe and the Mediterranean area before the arrival of the Portuguese	344
S. B. CHERNETSOV (St. Petersburg). Woman and authority on pages of Ethiopian Christian Medieval literature	354
A. G. DUNAeva (Moscow). ՀԻՄՆԱԴԱ ՄԵԼԻՇՈՒՆԻԿԱ, 2. The Importance of the Armenian and Arabic fragments for the reconstruction of the homily of St Melito of Sardes «On the soul and the body»	374
M. VAN ESBROECK (München). L'écorchement rituel aghouanais	389
S. GADIEV (Makhachkala). On the route of the embassy of Bishop Israel (towards the historical geography of Caucasian Albania)	403
E. KHIUTBIDZE (Tbilisi). An Example of Georgian-Greek-Latin Literary Relationship in a 13th-Century Latin Collection	420
A. L. KHOSROEV (St. Petersburg). Once more about the word <i>enbrimium</i>	431
B. LOURIE (St. Petersburg). Three baptisms of one saint: the case of St George the New, Egyptian. (Contribution to the history of the Orthodox (Melkite) Church in Egypt)	445
R. MEYER (Mainz). <i>Wäy lāne, wäy lāhagāre!</i> Oral Traditions of the Wolane's past	457
A. TOPCHIAN (Erevan). About one citation in Moses Xorenaci («To this testifies and Kephalaion...»)	474

Reviews and Bibliographical Annotations

In memoriam of Professor Han J. W. Drijvers († 10 February 2002): After Bardaisan. Studies on Continuity and Change in Syrian Christianity in Honour of Professor Han J. W. Drijvers (B. LOURIE)	485
Byzantium in the Ninth Century: Dead or Alive? (D. AFINOGENOV)	488

J.-Cl. CHEYNET, Sceaux de la collection Zacos (V. P. STEPANENKO)	498
Oral, Written, or Tigrinya: An Impolite Review. GHERMAI NEGASH, A History of Tigrinya Literature in Eritrea: The Oral and the Written (N. DOBRONRAVIN)	505
«Kephalaia» («Chapters»). A Coptic Manichaean treatise (A. L. KHOSROEV)	509
Ḥḡḡḡ ḡḡḡḡḡḡ («Book of Chreias») (K. N. YUZHASHIAN)	518
Santa Nino e Georgia (A. MURAVIEV)	521
G. ULUHOGIAN, Un'antica mappa dell'Armenia. Monasteri e santuari dal I al XVII secolo (K. N. YUZHASHIAN)	524
N. SELEZNEV, The Assyrian Church of the East. A Historical Outline. ܡܢܚܝܬܐ ܕܡܕܢܚܐ (B. L.)	526
Publications of the Department of Ancient and Mediaeval History of the Urals State University: The Antiquity and the Middle Ages (D. MAKAROV)	526
A Digest of Russian Books on Oriental Christian and Related Matters (A. MURAVIEV)	531

Personalia

Vyacheslav Mikhailovich Platonov (on the occasion of his 60th anniversary) (S. B. CHERNETSOV)	537
In Memoriam: Tākila-Tsadek Māqūria (September 1915—July 2000) (S. B. CHERNETSOV) ..	542
Abbreviations	554

Статьи

МАТЕРИАЛЫ К ИЗУЧЕНИЮ АГИОГРАФИЧЕСКОГО ДОСЬЕ АПОСТОЛА АНДРЕЯ

A. Vinogradov

DIE ZWEITE REZENSION DER ACTORUM ANDREAE ET MATTHIAE APUD ANTHROPOPHAGOS [BHG 110B]

Das Schicksal der zweiten Rezension der *AAMt* [BHG 110b] (weiter *AAMt2*) scheint eher unglücklich, als kompliziert zu sein. Sehr reich, trotz seiner verwirrenden handschriftlichen Überlieferung, an verschiedenen Informationen blieben sie immer an der Peripherie der Apokryphenforschung.

Bekannt geworden wurden die *AAMt2* schon am Ende des 19. Jhd. durch die kurze Beschreibung von M. Bonnet. Er notierte ihre wichtigste Unterschiede zur ersten, «klassischen» Redaktion [BHG 109] (weiter *AAMt1*), schätzte sie aber für eine spätere und verstümmelte Überarbeitung des ursprünglichen Textes. Der Grund dafür lag vielleicht auch in der Qualität der vom Bonnet benutzten Handschrift (Cod. Par. gr. 1313 aus dem Ende des 15. Jhd.).¹

Bis zum Ende des 20. Jhd. erregten die *AAMt2* kaum Aufmerksamkeit bei den Wissenschaftlern; nur die unermüdete Bollandisten sammelten in der Zwischenzeit die Angaben über die Textzeugnisse (in der BHG, im Novum Auctarium zur BHG und in ihrer Kartothek). Keine Erwähnung fanden sie z.B. in «Clavis apocryphorum» von M. Geard² — ein deutliches Zeichen des mangelnden Interesse.

Vor kurzem waren die *AAMt2*, wieder nur nach Pariser Handschrift, in der *AAMt*-Übersetzung von R. Boenig als eine sekundäre Quelle verwendet³. Anfang der neunzig Jahren wurden *AAMt2* in die Diskussion über die Herkunft der *AAMt* zwischen R. MacDonald und J.-M. Priour hineingezogen.

¹ AAA, II.1. XXIII–XXIV. Vgl. dazu die vernichtende Kritik von Bonnet: «Quae cum paulo pluribus eiusdem modi rebus ineptis ab eodem nebulone inventa esse apparet...» (Ibid. XXIV).

² Clavis apocryphorum Novi Testamenti / Cura M. GEERARD // CC (Turnhout, 1992) 141–143.

³ The Acts of Andrew in the Country of the Cannibals / Transl. by R. BOENIG // Garland Library of Medieval Literature (N.Y.—London, 1991).

Für MacDonald waren sie in zwei Hinsichten wichtig: als Zeugnis des Menschenfresserstadts Namen Myrmene und im Sinne der Fortsetzung der Handlung Sujet auch nach dem Schluss der «klassischen» *AAMr*. Dass alles brachte aber MacDonald nicht zur Untersuchung anderer Manuskripten (er schreibt überhaupt nichts darüber), was natürlich seine Schlussfolgerungen stark schwächt⁴. So müssen wir mit Bedauern konstatieren, dass es vorher kein echtes Interesse weder zum Denkmal selbst, noch zur seinen handschriftlichen Überlieferung, die echt verwickelt und sogar rätselhaft aussieht, gab.

Die *AAMr2* sind in vier Manuskripten erhalten, die wenigstens zwei, möglicherweise drei Redaktionen gehören. Keine dieser Handschriften kann dabei den vollständigen Text darbieten. Die erste Redaktion ist durch zwei Mss. verschiedenen Alters dargestellt.

Cod. Athon. Laurae 139 (B 19), 11. Jhdt.⁵, ff. I–IV, 1–55v (L), ist eine sehr einfache (nicht nur ohne Verzierungen, sondern auch ohne jede Anwendung von Rot überhaupt) Handschrift des kleinen Formates (15,5x12 cm). Diesen Manuskript bezeichnet A. Ehrhard mit Recht als eine nichtmenologische Sammlung von einem sehr geringen Umfang (9 Texte):

Andreas der Apostel (2 Texte)
Alexios
Eusebia-Xene
Die drei Jünglinge und Daniel
Joseph
Johannes Kalybita
Xenophon und Maria
Theodora von Alexandrien

Da die Handschrift wie am Anfang, so auch am Ende verstümmelt ist, blieben die *AAMr2*, als erster Text, unvollständig (verlorengegangen ist anderthalb Folio). Viel markanter sind aber die Lücken (im Vergleich mit Cod. Mosq.), die durch die Verkürzungsarbeit eines frommen Redaktors entstanden sind. Seiner Scheren sind die allzu apokryphen (in der ersten Linie von der Bibel tatsächlich oder vermutlich abweichende) Fragmente gefallen, und genauer:

- a) Die Wunder des dreijährigen Jesu im Kap. 9 (eine besondere Variante des Kindheitsevangelium von Thomas);
- b) Die Christi Umgestaltung zum Greisen im Kap. 10;

⁴ D. R. MACDONALD, *The Acts of Andrew and the Acts of Andrew and Matthias in the City of the Cannibals // Texts and Translations*, 33 (Atlanta, 1990); vgl. auch die Diskussion in: *Semeia* 38 (1986) 9–39.

⁵ SPYRIDON OF THE LAURA, S. EUSTATHIADES, *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Laura on Mount Athos // HTS* 12, 14; Ehrhard, III, 739. In BHG ist diese Handschrift fälschlicherweise als ein unabhängiger Text identifiziert (BHG 94f).

- c) Der Taufhymnus im Kap. 13;
- d) Die Erzählung über die Giganten im Kap. 20;
- e) Das Satz über Matthäus' Abfahrt zum Petrus auf der Wolke im Kap. 21;
- f) Christi Ruf zum Vater am Kreuz im Kap. 28.

Abgesehen von diesen Lakunen bietet L. (zusammen mit Cod. Paris) ein wichtiges, manchmal sogar einziges (in den Kap. 19 und 30–33) Zeugnis des *AAMr2*-Textes.

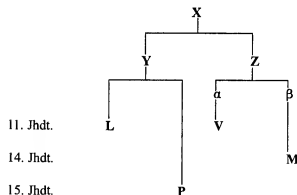
Dem gleichen Typ gehört auch die einzige vollständige Handschrift der *AAMr2*: Cod. Paris. gr. 1313, Ende des 15. Jhdt.⁶, ff. 110–162 (P) ist aber viel jünger (die Folios 150–157, die unseren Text enthalten, haben das Wasserzeichen «Ochsenkopf», dem am ähnlichsten Nr. 15366 in der Briquet-Sammlung aus dem Jahre 1474 zu sein scheint; die andere uns interessierende Folios dieses Konvolutes, 110–149 und 158–162, besitzen das weiter nicht bestimmtes Anker-Zeichen mit BM-Gegenmarke). Hier haben wir eine bunte Mischung (von verschiedenen Schreibern ausgeführt) aus den allerlei hagiographischen (größtenteils aus 3 letzten Monaten des Jahres) bzw. apokryphischen Werken: zu den letzten gehören Schriften über Adam und Eva, Testamentum Abrahami und Epitome der Thomasakten (nur hier belegt). Dazu kommt noch eine Reihe der narrationum animae utilium und vitarum patrum. So sieht die ganze Sammlung folgendermassen aus.

Adam und Eva
Testamentum Abrahami
de diacono
Euphrosynus
visio Cosmae
Thomasakten (Epitome)
de excommunicato martyre
7 Schläfer
Onuphrius
Xenophon und Maria
AAMr2
Mariahimelfahrt (narratio)
dasselbe (oratio)
Nikolaus
Barbara
visio de eucharistia
de electione episcopi
de latrone converso
Eugenius und Maria
de confessione mulieria
de filia

⁶ *Catal. Paris.* 108; *Inv. Par.* 152–154.

Antigraph von V oder im rotograph (zum Vergleich enthält eine Quaternio im kleinformatigen L ungefähr 8000 Buchstaben). Wenn wir dieses Mass für die erste Lakune verwenden werden (ca. 28300 Buchstaben), so müssen wir feststellen, dass eine exakte Übereinstimmung nur dann möglich ist, wenn wir beide, entweder in einer oder in anderer der ersten Redaktionen enthaltende Passagen (Christi Kindheitsgeschichte und Sphinxengeschichte) im Betracht nehmen — dann entspricht diese Lakune dem Umfang der drei Heften⁹. Wenn das alles wahr ist, heisst das, dass der Kopist von V (oder schon seiner Vorgänger) drei restliche von sieben ursprünglichen Quaternionen (eine am Anfang, eine am Ende und eine zwischen den Lakunen) zu einem äusserlich ordentlichen, innerlich aber widerspruchsvollen Text umgewandelt hat. So haben wir mit V die spärliche Überreste einer sehr bedeutungsvoller (was die Lesarten von V klar zeigen) Tradition, die möglicherweise in seinem Bestand dem ursprünglichen Textgestalt entsprach.

Wenn wir jetzt die Beziehungen zwischen vier diesen Handschriften analysieren werden, so stellen wir mit gewisser Sicherheit fest, dass sie den zwei (weniger wahrscheinlich drei) Redaktionen gehören. Die erste, wie gesagt, ist durch miteinander nah verwandten L und P vertreten. Ihrer frommer Redaktor hat die zu apokryphe Fragmente des Textes ausgestrichen; im anderen sind ihre variae lectiones wertvoll, aber nicht fehlerfrei. Die Verwandtschaft der zwei anderen Texzeugen, V und M, ist nicht so sichtbar, kann doch wie aus einem ähnlichen Bestand so auch aus einer Reihe gemeinsamer Lesarten abgeleitet sein. Damit sieht das Handschriftenstemma ungefähr folgendermassen aus:



⁹ Es ist aber auch möglich zu vermuten, dass die Heften des Protographen noch zweimal kleiner waren, d.h. ca. 4800 Buchstaben gross — in diesem Falle ist die Präsenz der Kindheits- und Sphinxengeschichte (beide ca. 4650 Buchstaben gross) nicht nachzuweisen. Dann aber müsste diese Handschrift fast zweimal kleiner als die kleinformatige (155x120 mm) L (V selbst ist 295x220 mm gross). Möglich ist doch, dass die Hefte vom Antigraph keine Quaternio waren.

Von einem ausführlichen Kommentar hier verzichtend sollen wir doch einige Fragen wie über die Beziehung der AAMt2 zu den «kanonischen» AAMt1 und zu den AA überhaupt, so auch über seine Entstehungszeit beantworten.

Heutzutage haben wir drei alte griechische Textzeugen der Andreas- und Mattiasakten (abgesehen von der späteren Versionen und Überarbeitungen der AAMt, so wie BHG 109a, 110a, 110d): AAMt1, AAMt2 und das Papyrus-Fragment aus Wien¹⁰. Wenn wir die 6 Bruchstücke des letzteren mit den entsprechenden Passagen von AAMt1 und AAMt2 vergleichen werden, so müssen wir feststellen, dass die Lesarten des Wiener Papyrus aus dem 6.—7. Jhd. eine Parallele in der ersten Linie in den AAMt1 finden, was aber nicht unbedingt für eine spätere Entstehungszeit der AAMt2 sprechen kann, sondern auch für ihre frühe Abspaltung von der Tradition der AAMt1 und Pap. Vindob. Überhaupt im Vergleich mit den AAMt1 erscheinen AAMt2 mehr als eine selbstständige Schrift, als eine bloss Überarbeitung der letzteren. Von einer Überarbeitung können wir eigentlich nur im Bezug auf die Kap. 1–4 der AAMt2 sprechen, da die Kap. 20–33 einfach wörtlich mit den entsprechenden Kapiteln der AAMt1 übereinstimmen. Die Analyse dieser Kapitelen von AAMt2 und der varium lectionum von AAMt1 ergibt als Protograph unseres Textes eine Handschrift der Θ-Familie, irgendwo zwischen P- und W-Gruppen. Was die Kap. 34–36 der AAMt2 anbetrifft, bleibt unklar, ob diese Erweiterung durch unseren Autor ausgeführt wurde oder sie einen Bestandteil der ursprünglichen Andreas- und Mattiasakten bildeten.

Damit kommen wir zum Problem der Beziehungen zwischen AAMt und AA. Das einzige vollständige Textzeugnis der AA haben wir, wie bekannt, nur beim Gregor von Tour (BHL 430), wo die Epitome der AAMt am Anfang der AA steht — das wird von den meisten Wissenschaftlern für eine spätere Interpolation geschätzt, was aber R. MacDonald seinerseits heftig bestreitet. Hier wird die AAMt's Abreise aus der Menschenfresserstadt als die Rückkehr «in regionem suam» bezeichnet, worauf aber die Predigt im südlichen Schwarzmeerraum und nicht in Achaia folgt. Dabei ist klar, dass Gregor dieses Itinärar aus dem von ihm überarbeiteten «Liber de virtutibus sancti Andree apostoli» übernahm, das letztere aber auf eine griechische Quelle zurückgeht. Müssen wir die Menschenfresserstadt der AAMt2 nicht in der realen Welt suchen (wie Gregor und AAMt1) oder sie doch (was auch durch andere Quellen, z.B. Apostelliste des Pseudo-Epiphanius, belegt wird), im Südosten der Schwarzmeerküste lokalisieren? Geographisch angesehen, ist das letztere für die AAMt2 fragwürdig, da es z.B. diese Gegend aus Amaseia in drei Tagen zu erreichen kaum ein Wunder wäre, welche Widersprüche doch der apokryphen Literatur ganz eigen sind. Viel wichtiger ist hier, dass die AAMt2

¹⁰ J. B. BAUER, Ein Papyrusfragment der Acta Andree et Matthiae. Pap. Graec. Vindob. 2622, // JOB 16 (1967) 35–38.



de arca martyris
de baptismo pueri mortui
Tobiasbuch
Makarius der Römer
Jeremias

Der Kopist war wenig ausgebildet und hat dadurch viele Fehler begangen. Etwas genaueres zur Herkunft und Geschichte dieses Sammelbandes ist schwierig zu sagen; bemerkenswert ist nur eine spätere Randnotiz auf den ff. 143 und 155v — *Νικόλαος ἐπίσκοπος Πάμφου* (?). Das Wert der Handschrift als Textzeuge liegt in der ersten Linie in ihrer Integrität im Vergleich zu L, aber auch in einiger Lesarten, die in L verstümmelt sind, besonders in Kap. 31–33, die diese zwei Manuskripte allein erhalten haben.

Die zweite, von L und P völlig unabhängige Redaktion des Werkes liegt in Cod. Mosq. RGB gr. 129 (ehm. Sevastjanov 68), 14. Jhd.⁷, ff. 122v–156v (M), vor. Das ist eine bunte monastische Sammlung, von verschiedenen Händen ausgeführt (*AAMt2* gehören dem 3. Schreiber). Das hagiographische Teil besteht aus folgenden Viten.

Johannes Kalybita
Alexios Homo Dei
Xenophon
Ephraims Homelie in Josephgeschichte
AAMt2
Wunder von Klemes
Wunder von Gurias, Samonas und Abibos
Ephraim der Syre
Kyros und Johannes
Proklos' Homelie in Christi Geburt
Sieben Schläfer
Chrysostomus' Homelie in Seraphim
Chrysostomus' Homelie in Epiphania
Johannes Chrysostomus (von Metaphrastes)
Methodios von Konstantinopel
6 Zeilen einer metaphrastischen Vita
Übertragung von Johannes Chrysostomus (von Metaphrastes)

13 Texten dieser Sammlung entstammen der Monaten November bis Januar (ähnlich wie bei P), was auf eine mögliche Vorlage aufweisen kann.

Abgesehen von ihrem späteren Datum und vielen Schreibfehlern des Kopisten ist M für die Textrekonstruktion überaus wichtig, weil hier alle apokryphe Passagen, die den Scheren des frommen LP-Redaktors fielen, intakt geblieben sind. Umgekehrt aber echt seltsam sieht hier das Abwesen der Sphinxen-Geschichte im Kap. 19 aus — welchem Grund, der Redaktorenarbeit

⁷ A. ВИКТОРОВ, Собрание рукописей П. И. Севастьянова (М., 1881) 27–28.

oder der Lakune im Protograph, das zu verdanken ist, bleibt doch unklar. Letzter Umstand scheint sehr wahrscheinlich die Ursache des fehlendes Endabschlusses des Textes zu sein (ab Kap. 30), was zweifellos nur zu beklagen bleibt.

Etwas rätselhaft sieht endlich der letzte Textzeuge, Cod. Vat. Chis. gr. 42 (R VII 51), 11.—12. Jhd.⁸, ff. 62v–74 (V), aus. Diese von A. Ehrhard als nichtmenologisch bezeichnete Sammlung scheint eher Extrakt einer s.g. Sammlung für das ganze Kirchenjahr zu sein: 17 ihre Texte erstrecken sich reihenweise vom September bis Juli (nur 4 von ihnen, meist am Ende, stehen ausser Kalenderordnung) und weisen (ausser Niketas — und Charalmpiosviten) den typischen Bestand dieses Typus auf:

Kreuzerhöhung (14 Sept.)
Thomas der Apostel [6. Okt.]
Demetrios [26. Okt.]
Michael der Erzengel [8. Nov.]
Menas [11. Nov.]
Niketas der Märtyrer [15 Sept.]
AAMt [30. Nov.]
Eustratios und Genossen [13. Dez.]
Charalampios (10. Febr.)
Maria von Ägypten [1. Apr.]
Georgios [28. Apr.]
Symeon der ältere Stylit [1. Sept.]
Menaswunder [11. Nov.]
Philaret [1. Dez.]
Symeon Salos (21. Juli)

Die *AAMt* in dieser Handschrift sehen äusserlich ordentlich aus: präsent sind wie der Anfang so auch das Ende des Textes. Merkwürdigerweise stösst man doch auf zwei Riesenlakunen, die die Kap. vom 8 fast bis 20 und vom 26 bis 33 umfassen. Diese Lücken sind einerseits sehr verdächtig, da die Ende der Lakunen gerade in den wichtigsten Wendepunkten der Erzählung sich befinden: am Ende der Sphinxengeschichte bzw. des «kanonischen Textes» der *AAMt1*. Die Scheren des Redaktors hier zu vermuten wäre es doch unwahrscheinlich, da durch diese Lücken die Erzählung über keine Logik mehr verfügt. Andererseits lohnt es sich die kodikologische Antworten darauf zu suchen. Obwohl die Anfangssätze der ersten Lakune und des weiter gehendes Textes fast gleich aussehen, kann natürlich hier keine Rede vom Homoteleut sein. Der Schlüssel zur Lösung dieses Problems befindet sich möglicherweise im verdächtig gleichem Umfang der zweiten Lakune und des erhaltenen Textes zwischen den beiden (ca. 9650 bzw. 9550 Buchstaben ohne Interpunktion). Diese Zahlen entsprechen m.E. der Grösse der Quaternio im

⁸ P. FRANCHI DE CAVALIERI, Codices graeci Chisiani et Borgiani (Romae, 1927).

alleine dem Gregors' Schema sehr nah stehen: regio sua (hier Amaseia) — Menschenfresserstadt Myrmene (beim Gregor Merimidona) — Amaseia (hier als «regio sua» bezeichnet). Beide Varianten weisen letztlich auf die gleiche, nicht erhaltene Schrift auf, wo *AAMt1* (wahrscheinlich im vollen Umfang) in den ersten Kapiteln der *AA* geplatzt wurden — wenn auch diese Version nicht ursprünglich für die *AA* würde, so ist die sehr alt (wenigstens aus dem 4. Jhdt.) und soll in die Diskussion berücksichtigt sein. Wenn es kaum Zweifel an die Abhängigkeit unseres Denkmals von den *AAMt1* gibt, so bleibt die Frage über deren Beziehung zu den *AA* (und auch «Acta Andreae et Petri») weiter offen.

Gewisse Verwandtschaft findet man auch zum *Martyrium Matthaei* — es geht um die Erwähnungen von Bischof Plato, feierlicher Prozession durch die Stadt, Amen-Halliluja-Gesängen u.a. Diese Elemente, die in den *AAMt2* einen Zusatz zum *AAMt1*-Stoff bilden, sind offensichtlich dem *MMt* entnommen, wo sie ein Teil der organischen Handlungslinie ausmachen. Doch soll man diese Abhängigkeit nicht überschätzen: es geht hier um sekundäre, zusätzliche Einzelheiten und Details, und nicht um wesentliche Sujetzüge. Diese Entlehnungen sind aber bemerkenswert, da sie auf die Interesse des Autors zur Ausfüllung der *AAMt1*-Lakunen und auf die Bekanntheit mit anderen Denkmälern der Anthropophagenüberlieferung aufweist.

Keine Erwähnung findet in den *AAMt2* auch die seit dem 6. Jhdt. verbreitete Identifizierung der Menschenfresserstadt mit Sinope, was eine deutliche Spur nicht nur in einigen *AAMt1*-Handschriften und BHG 110d, sondern auch in der weiteren Andreastradition hinterlass. Kann das aber für eine frühe Datierung der *AAMt* sprechen, ist schwer zu entscheiden. Übrigens gibt der Text, so wie auch bei den *AAMt1* der Fall ist, zu wenig Angaben für eine präzise Datierung. Der Autor kennt vermutlich das Trishagionlied: einmal (im Kap. 19) kommt als Synonym für Gotteslobgesänge der Ausdruck *δοξάζειν τὸν ἱσχυρόν*, ausserdem bieten die *AAMt2* auch seine Variante davon: «Ἄγιος ὁ ἐν ὕψι τοῦ πατρὸς, ἅγιος Ἰησοῦς μονογενὴς θεός, ἅγιον τὸ πνεῦμα (das zweite Glied weist mit Sicherheit die Zeit nach dem 1. Ökumenischen Konzil auf). Ob die doch ihm selbst gehören, bleibt unklar, da er offensichtlich auch die ältere Texte verwendet, wie z.B. den Taufhymnus aus dem 3.—4. Jhdt. im Kap. 13¹¹. Im allgemeinen, die Abstammung von der alten, durch keine Handschrift heute belegte Version der *AAMt* (was der Vergleich mit dem Wiener Papyrus-Fragment beweist), so wie auch einfacher Umgang des Autors mit Jesusapokryphen und freie liturgische Formeln sprechen für eine nicht zu späte Datierung unseres Textes (m.E. 5.—6. Jhdt.).

¹¹ Vgl. zwei ähnlich Hymne mit dem alphabetischen Akrostich: E. Lodi, Eucharidion eucharologicum fœdium liturgicorum (Roma, 1979) 173—175; R. Roca-Puig, Anàfora de Barcelona i altres pregàries (Barcelona, 1994) 117—126.

Der Text.

L — Cod. Athon. Lawr. B 19, s. XI, ff. I—IV, I—55v

M — Cod. Mosq. RGB gr. 129 (Sevastianov 68), s. XIV, ff. 122v—156v

P — Cod. Par. gr. 1313, s. XV ex., ff. 110—162

V — Cod. Vat. Chis. gr. 42 (R.VII.51), ss. XI—XII, ff. 62v—74

α — textus tantum in LP

α — textus tantum in M

Γ — fragmenta in L, ff. I—IV

Δ — textus deest in V

⋈ — textus recensionis prioris Actorum Andreae et Matthiae apud anthropophagos [BHG 109]

Πράξις¹² τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Ἀνδρέου¹³,
ὅτε ἀπέστειλεν αὐτὸν ὁ κύριος¹⁴
εἰς τὴν χώραν τῶν ἀνθρωποφάγων¹⁵

1. Ὅτε¹⁶ τοῦ Χριστοῦ¹⁷ ἀπόστολος Ἀνδρέας¹⁸ ἐν τῷ Πόντῳ, ἐν¹⁹ πόλει Ἀμασίᾳ²⁰, εἰδὼσάντων τὸν τοῦ Χριστοῦ λόγον²¹, εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς Πορεύθητι ὁδὸν μακρὰν ἐν τῇ χώρᾳ τῶν ἀνθρωποφάγων πρὸς Ματθαῖον, τὸν συναπόστολον²² σου, καὶ ἔξαγξῃς αὐτὸν ἐκ τῆς φυλακῆς, διότι εἰς²³ τρεῖς ἡμέρας²⁴ αὐτοῦ ἡ προθεσμία καὶ τῶν σὺν αὐτῷ τοῦ ζῶντος αὐτοὺς καταναλωσάσι τοὺς ὁδοῦσιν αὐτῶν²⁵ καὶ τὸ αἷμα αὐτῶν ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ²⁶ Πάνος καὶ τοῦ²⁷ Σατίρου πιεῖν, ὅτι ταῦτα καὶ²⁸ σεβασμάτα αὐτῶν. Μὴ μέλλε σὺν²⁹, ὦ Ἀνδρέα, ἀλλὰ λάβε ἐκ τῶν μαθητῶν σου δέκα ἄνδρας³⁰ καὶ πορεύθητι ἐν τάχει, ὅπως καὶ εἰς τὴν χώραν ἐκείνην διὰ σοῦ τὸ

¹² Νοτεβρίῳ X P

¹³ Ματθαῖον V; τοῦ πρωτοκλήτου add. P

¹⁴ ο. ἀπὸ πλ.θεν V

¹⁵ Ἐδύληθησαν δέσποτα add. M; σ. ἀπεστάλη πρὸς τοὺς ἀνθρωποφάγους P

¹⁶ δ add. P

¹⁷ θεοῦ M

¹⁸ ἡν add. P

¹⁹ τῇ add. M

²⁰ καὶ add. P

²¹ τὸν λ. του X. P

²² ἀπόστολον P

²³ om. VP

²⁴ ἡμέραι καὶ πληροῦται P

²⁵ αὐτῷ V; τ. ζ. ... α. om. P

²⁶ om. V

²⁷ om. P

²⁸ om. P

²⁹ om. M

δνομά μου δοξάζεται³⁰. Καὶ ὁ³¹ Ἀνδρέας εἶπεν· Δέομαί σου³², κύριε, τὴν χώραν τῶν ἀνθρωποφάγων ἄγνων, καὶ ἡ ὁδός, ὡς λέγεις, μακρά³³ ἐστίν. Καὶ σὺ³⁴ γινώσκεις με, ὅτι σάρξ εἰμι καὶ οὐ δυνήσομαι εἰς τρεῖς ἡμέρας ἀπελθεῖν³⁵. Ἀρκεῖ γάρ³⁶ μοι ἡ λαχούσα χώρα τοῦ Πόντου καὶ ὅλη ἡ Ἀχαΐα, μὴ³⁷ καὶ³⁸ εἰς τοὺς ἀνθρωποφάγους πορεύσασμαι, ἀλλὰ δέομαί σου, ἡ αὐτὸς πορευθήτω, ἡ ἀποστείλον ἄγγελόν σου καὶ³⁹ ἐξάξῃς τὸν δούλόν σου Ματθαῖον, ὅτι οὐδὲν σοὶ⁴⁰ ἀδύνατον, ἡ ἀλλὰ πάντα σοὶ δυνατά. Καὶ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τῷ Ἀνδρέᾳ· Νῦν μετὰ Ματθαίου ὁμιλῶ καὶ τῶν συν' ἀποστόλων σου οὐ χωρίζομαι, καθ' ὡς ἐλάλησα ὑμῖν⁴⁰⁻⁴¹, ὅτι οὐκ ἀφῆσα ὁμοίαν ὁρ' φανούς. Σὺ οὖν ὑπάκου' ἡσόν⁴² τοῦ ἐκλεξαμένου σε⁴³ εἰς ἀποσ' τολή⁴⁴ καὶ μνησθήτω, ὡς εἴ' ἐλάλησά⁴⁵ σε⁴⁶ πρώτον μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ σου⁴⁷⁻⁴⁸ Πέτρου. Καὶ⁴⁹ ἠέλη⁵⁰ κελεύσαι τῇ πόλει⁵¹ τῶν ἀνθρωποφάγων, μεταθήσεται καὶ συναντήσῃ σοι⁵² εἰς ὥρας τρεῖς, ἄλλ' οὕτω δεῖ πλ' ἡροῦσθαι τὴν ὁδόν μου⁵³. Καὶ ὁ Ἀνδρέας εἶπεν Ἀδέομαί σου, κύριε, ἅπαξ ἐλάλησα, ὅτι ἀσθένειαι σαρκὸς πέ' ρίκεμαι⁵⁴ καὶ μακρὰν ὁδὸν οὐ⁵⁵ πορεύσομαι, οὕτε⁵⁶ γὰρ δύναμαι. Εἶπεν δὲ⁵⁴ ὁ κύριος τῷ Ἀνδρέᾳ· Πορεύ' ἔτι κατὰ τὴν ὁδὸν καὶ κατάρθ' ἑπὶ πρὸς τὴν θάλασσαν καὶ εὐρήσεις πλοῖον, ἐστὸς⁵⁵ ἐπὶ⁵⁶ τὸν αἰγιάλόν, περιμένει σε γὰρ⁵⁷ ὁ κύβερνος⁵⁷ τοῦ πλοίου καὶ δού' ναῦται μετ' αὐτοῦ⁵⁸. Καὶ ἔμβηθι⁵⁹, σὺ καὶ οἱ

³⁰ δοξασθήσεται P

³¹ O δι M

³² om. V

³³ μακροτάτη P

³⁴ σὺ M

³⁵ εἰσελθεῖν P

³⁶ om. P

³⁷ μήτε δύναμαι P

³⁸ κ. μ. M

³⁹ σὺ add. V

⁴⁰⁻⁴¹ γὰρ L

⁴² ἐπάκουσον MP; Ἀνδρέα add. P

⁴³ υ. τοὺς ἐκλεξαμένους L

⁴⁴ ἀποστείλον P

⁴⁵ ἐλάλησα LM

⁴⁶ om. P

⁴⁷⁻⁴⁸ om. V

⁴⁹ Καὶ ἔκ' P; Καὶ ἄν M

⁵⁰ θελήσω P

⁵¹ κ. τὴν χώραν L; τὴν χώραν P

⁵² om. P

⁵³ οὐδὲ V; οὐ M

⁵⁴ Καὶ ε. M

⁵⁵ ἐστὼτα MP

⁵⁶ πρὸς LP

⁵⁷ κυβερνήτης M

⁵⁸ π. μ. τῶν δ. ναυτῶν α. P

⁵⁹ ἐν τῷ πλοίῳ add. M

μαθηταί σου, καὶ ἐν⁶⁰ αὐτῇ μου ἀγαλλιάσε' ὅσθ⁶¹, ἡ θάλασσα γὰρ γαληνάζει, καὶ τὰ κύματα ἡραή' ὄντα⁶², καὶ οἱ ἄνεμοι ἡσυχ' ἄσουςιν, καὶ σφοδ' ῥότητι πνεύματος οὐρίου εὐθὺς ἔαταχθήσεσθ⁶³ εἰς τὴν χώραν τῶν ἀνθρωποφάγων⁶⁴. Καὶ ἐπισυνστήσονται⁶⁵ ἐφ' ὁμοίαν⁶⁶, ἀλλὰ μὴ φοβήθῃς⁶⁷ ἐγὼ γὰρ στήσομαι ἐν ὅφει αὐτῶν, καὶ φοβηθήσονται ἀφ' ὁμοίαν⁶⁸. Καὶ⁶⁶ ἐξάξῃς τὸν Ματθαῖον ἐκ τῆς φυλακῆς, καὶ λαλήσεις ἐν παρ' ἑρσί⁶⁹ τὴν ὁδόν⁷⁰ μου, καὶ τρομάξουσιν⁶⁸ ἀπὸ προσώπου⁶⁹ ὁμῶν⁷⁰. Καὶ σὺ καὶ ὁ Ματθαῖος ποιήσετε⁷¹ σημεῖα καὶ τέρατα⁷² εἰς ἱσμία τοῖς πιστεύουσιν μοι⁷³ ἐν δικαιοσύνῃ, καὶ τὰ νήπια λαλήσουσιν⁷⁴ ἐν ἀνδρείᾳ δοξάζοντα τὴν ἐπιδοχίαν ὑμῶν. Ἐγὼ δὲ ἀποστρέψω τὴν ὀργὴν τῶν ἀνθρωποφάγων εἰς ἑαυτούς⁷⁵, καὶ ἀποστραφήσονται ἀπὸ τῆς πλάνης αὐτῶν.

2. Καὶ ἦλθεν ὁ Ἀνδρέας⁷⁶ ἐπὶ τὴν θάλασσαν καὶ εὗρεν πλοῖον, ἐστὸς⁷⁷ ἐπὶ⁷⁸ τὸν αἰγιάλόν καὶ ἰδοὺ νεανίσκος, ὃς ἦν κύβερνος⁷⁹, καὶ δύο ναῦται. Καὶ προσ' ἐφώνησεν ὁ νεανίσκος, ὃς ἦν κύβερνος⁸⁰, ἔκ τοῦ πλοίου λέγων⁸¹ τῷ Ἀνδρέᾳ· Σπεύσον, ὦ Ἀνδρέα⁸², σὲ γὰρ περιμένω. Αὐτὸς δὲ ἦν ὁ τεχνίτης Ἰησοῦς, ὁ τεχνασάμενος τὸ πλοῖον⁸³ καὶ φαινόμενος ὡς κύβερνος⁸⁴, καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ ναῖται ἦσαν⁸⁵ ἄγγελοι δύο⁸⁶.

⁶⁰ ἐπὶ τῷ P

⁶¹ ἀγαλλιάσασθε M; ἀγαλλιάση V

⁶² παύονται M

⁶³ Κανανήσεται P

⁶⁴ ἐπισυνστήσονται M

⁶⁵ φοβήσεται P

⁶⁶ om. M

⁶⁷ π. τὸν λόγον P

⁶⁸ τρομάξουσιν L

⁶⁹ κ. φοβηθήσονται ἀφ' P

⁷⁰ μου L

⁷¹ ποιήσῃ P

⁷² π. τὰ κ. α. P

⁷³ εἰς τὸ δνομά μου L

⁷⁴ δοξάσονται P

⁷⁵ αὐτούς VP

⁷⁶ Καὶ ταῦτα εἰπόν ὁ σωτήρ εἰς οὐρανὸς ἀνῆλθεν, καὶ λαβὼν ο. Α. δέκα μαθητὸν η. P

⁷⁷ ἐστὼτα M

⁷⁸ πρὸς VP

⁷⁹ ἐκ τοῦ πλοίου add. M; κυβερνὸς P

⁸⁰ κυβερνὸς P

⁸¹ καὶ λέγει M

⁸² Σ. ω. Α. om. VP

⁸³ ο. τ. τ. π. I. M

⁸⁴ κυβερνήτης L

⁸⁵ om. P

⁸⁶ δ. α. MP

3. Ὁ δὲ Ἀνδρέας νομίζων εἶναι τινα ναυτολόγον⁸⁷ εἶπεν πρὸς αὐτὸν· Νεανίσκα, παρακαλῶ σε, ἀκουσόν μου πρὶν⁸⁸ ἐμβῆναι⁸⁹ εἰς τὸ πλοῖόν σου. Καὶ ἔαν ποιήσης μετ' ἐμοῦ ἔλεος, ἐλεύσομαι μετὰ σοῦ, καὶ οἱ σὺν ἐμοί. Καί φησιν ὁ κύβερνος· Ἀλλήσων, εἴ τι ἔχεις. Καὶ ὁ Ἀνδρέας αὐτῷ⁹⁰ ἔφη· Μισθὸν τοῦ πλοίου ἡ ναῦλον⁹¹ δοῦναί σοι οὐκ ἔχω, οὐτε⁹² γὰρ ἔστιν μοι χρυσὸς ἢ⁹³ ἀργυρος, οὐ⁹⁴ χρήματα, οὐ περισσούσα ἐσθίη⁹⁵, εἰ μὴ⁹⁶ ῥάβδος⁹⁷ μόνη καὶ τὸ εὐαγγέλιον⁹⁸ Χριστοῦ τοῦ⁹⁹ κυρίου ἡμῶν¹⁰⁰ ἐν τῇ πύρρῃ¹⁰¹, οὕτε ἄρτος ἡμῖν ἔστιν καὶ¹⁰² ἰδοὺ πέντε ἡμέρας¹⁰³ ἔχομεν νηστεύοντες¹⁰⁴, καὶ ἐν τῷ νηστεύειν ἡμᾶς ἰσχυρὸς καὶ κραταιώσις¹⁰⁵ ἐν ἡμῖν οὐκ¹⁰⁶ ἔστιν¹⁰⁷. Λέγει ὁ κύβερνος¹⁰⁸. Καὶ οἱ τσασταῖαι ἡμέραι καὶ ὁ πλοῦς πολὺς, καὶ ἄρτους οὐκ ἔχετε¹⁰⁹, τί ποιήσετε¹¹⁰; Καὶ ὁ Ἀνδρέας εἶπεν· Ὁ τὸ εὐαγγέλιον ἡμῖν¹¹¹ δοὺς εἶπεν ἡμῖν· Μὴ μερμηνήσῃς, τί φάγηται¹¹² ἢ τί πῖνῃ, ὅτι καὶ τοὺς χοράκας καὶ τὰ πετεινά τοῦ οὐρανοῦ¹¹³ τρέφει ὁ πατήρ μου¹¹⁴⁻¹¹⁵, ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Ὅθεν πιστεύομεν, ὅτι καὶ ἐν¹¹⁶ θαλάσῃ καὶ ἐν ἐρήμῳ ἐτοιμάζει¹¹⁷ τροφὴν ἐν εὐκαρίᾳ. Λέγει αὐτῷ ὁ κύβερνος· Δεῦρο, Ἀνδρέα, ἀνάβηθι εἰς τὸ πλοῖον καὶ διήγησάι

⁸⁷ ε. τινας τῶν ἀνθρώπων L; αὐτὸν M

⁸⁸ ἢ add. L

⁸⁹ με add. V

⁹⁰ om. LP

⁹¹ μ. τ. ν. τ. π. LP

⁹² οὐδὲ LP

⁹³ οὐτε P

⁹⁴ ἢ M

⁹⁵ α. π. ε. om. M

⁹⁶ om. V; ἐσθ., ἀλλ' ἢ P

⁹⁷ καὶ add. P

⁹⁸ Ἰησοῦ add. L; τοῦ add. P

⁹⁹ καὶ P

¹⁰⁰ φέρομεν add. M

¹⁰¹ τ. ὃν πύρρῃ ἔχω V; ἀλλ' add. M; καὶ add. P

¹⁰² om. P

¹⁰³ τ. π. P

¹⁰⁴ τ. νηστεύομεν VP

¹⁰⁵ οὐκ ἦν add. M

¹⁰⁶ om. P

¹⁰⁷ ο. ε. om. VM

¹⁰⁸ Α. ο. x. om. M

¹⁰⁹ ἔχητε M

¹¹⁰ ποιήσατε P

¹¹¹ μοι VM

¹¹² φάγητε M

¹¹³ τ. ο. om. V

¹¹⁴⁻¹¹⁵ ἡμῶν P

¹¹⁶ τῇ add. M

¹¹⁷ ἐτοιμάζειν P

μοι τὰ τοῦ εὐαγγελίου, ἡ τίς ἐστιν¹¹⁸ ὁ ἀποστείλας σε τοῦ¹¹⁹ πλεῖσαι. Καὶ ἐπειδὴ ἐν νηστείᾳ ἐστὶ¹²⁰, δόσω ὑμῖν ἄρτον ἐκ τοῦ πλοίου καὶ ὕδωρ ὑπὲρ μέλι γλυκύ¹²¹. Μισθὸν δὲ¹²² τοῦ πλοίου παρ' ὑμῶν οὐ λήφεται¹²³, ἐμοὶ δὲ μισθὸς φυγῶν σωτηρία. Καὶ ὁ Ἀνδρέας εἶπεν· Δοίη σοι κύριος¹²⁴ μισθὸν ἐν τοῖς¹²⁵ οὐρανοῖς. Καὶ ἐπληρώθη χαρὰς δοξάζων τὸν κύριον, τὸν καὶ ἐν θαλάσῃ ἐτοιμάζοντα αὐτοῖς τράπεζαν ἀγαθῶν.

4. Καὶ εἰσῆλθεν ἐν τῷ πλοίῳ ὁ Ἀνδρέας μετὰ τῶν δέκα¹²⁶ μαθητῶν αὐτοῦ καὶ ἐκαθέσθη¹²⁷ ἀντικρὺς τοῦ κυβερνήτου, ἐπεπόθει γὰρ ὁρᾶν τὸ πρόσωπον τοῦ νεανίσκου¹²⁸, ὅτι ἦν ὁραῖον¹²⁹ σφόδρα. Ἐκαθέσθησαν δὲ καὶ οἱ μαθηταὶ τοῦ Ἀνδρέου, προσήγοντες καὶ αὐτοὶ ἡδέως τὸν νεανίσκον. Ὁ δὲ κύβερνος εἰς ἓνα τῶν ναυτῶν¹³⁰ ἀποβιλέας¹³¹ εἶπεν· Σὺ μὲν, Στεφανᾶ¹³², κατελθὼν εἰς τὴν κοιλίην τοῦ πλοίου¹³³ ἀνένεγκε ἡμῖν τρεῖς ἄρτους, καὶ σύ¹³⁴, Μαρμανάθ¹³⁵, κόμισον ἐκ τοῦ κεραμείου ὕδωρ γλυκύ¹³⁶, ὅπως οἱ πλεόντες μεταλάβωσιν¹³⁷, ὅτι νηστεύουσιν ἡμέρας¹³⁸. Οἱ δὲ ἤνεγκαν τοὺς τρεῖς ἄρτους, καὶ ἦσαν σιλήγνια καὶ τὸ ὕδωρ ὡς¹³⁹ ἄκτις τοῦ ἡλίου καὶ ἐπέδωκαν τῷ κυβερνήτῃ, καὶ ὁ κύβερνος¹⁴⁰ τῷ Ἀνδρέᾳ λέγων· Δέξαι, σὺ¹⁴¹ Ἀνδρέα, τοὺς τρεῖς ἄρτους¹⁴² καὶ φάγε¹⁴³, σὺ¹⁴⁴ καὶ οἱ μαθηταί¹⁴⁵ σου, καὶ

¹¹⁸ om. V; μ. τὸ εὐαγγέλιον, καὶ τίς M

¹¹⁹ om. L

¹²⁰ ἦτε M

¹²¹ γλυκύον VM

¹²² γὰρ V

¹²³ λήφεται V

¹²⁴ τὸν add. P

¹²⁵ om. M

¹²⁶ om. P

¹²⁷ ἐκαθέσθησαν P

¹²⁸ κυβερνήτου P

¹²⁹ ὁραῖος VP

¹³⁰ αὐτὸν L

¹³¹ α. πρὸς ε. τ. ν. P

¹³² Στέφανε LP

¹³³ καὶ add. P

¹³⁴ α., σ. δὲ V

¹³⁵ Μαρμαναθά L

¹³⁶ γλυκύον V

¹³⁷ μεταλάβουσιν V; τροφῆς add. P

¹³⁸ τρεῖς add. M; ε' add. P

¹³⁹ ὡσεὶ L

¹⁴⁰ ἐπέδωκεν add. M

¹⁴¹ om. VM

¹⁴² καὶ τὸ ὕδωρ add. M

¹⁴³ φάγετε L; φάγεσθε καὶ P

¹⁴⁴ τε add. P

¹⁴⁵ μαθηταίς V

πίετε ἀπὸ τοῦ ὕδατος καὶ ἀπὸ τῶν περισευμάτων διατράφητε, μέχρις ἂν καταν-
τῆσθε εἰς ἡμᾶς¹⁴⁵ ἀπέργασθε γῆν. Ἡδὴ¹⁴⁷ δι¹⁴⁸ ὥρα ἦν¹⁴⁹ δωδεκάτη τῆς ἡμέρας¹⁵⁰.
Τότε λαβὼν¹⁵¹ ὁ Ἀνδρέας τοὺς τρεῖς ἄρτους καὶ τὸ ὕδωρ εἶπεν τῷ κυβερνήτῃ
Μακάριος εἰ, καλὴ νεανίσκη, ἐπὶ τῇ μεταδώσει, ἣ ἐποίησας¹⁵² εἰς ἡμᾶς τοὺς ξένους,
ὅτι δίδωκας ἡμῖν¹⁵³ τούτους τοὺς ἄρτους καὶ τὸ ὕδωρ τοῦτο, ὅτι ὡς χρυσὸς
ἐστὶ¹⁵⁴ διαυγάζον. Μακάριος δὲ καὶ ἐγενόμην¹⁵⁵ ἂν καὶ οἱ μετ' ἐμοῦ, εἴπερ
ἐγνώρισας εὐχαριστεῖν εἰς¹⁵⁶ δοξολογίαν πατρὸς καὶ¹⁵⁷ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος
καὶ ἐπέδωκας¹⁵⁸ ἡμῖν¹⁵⁹ διὰ τῆς δεξιᾶς σου. Ἐπειδὴ οὖν αὐτὸς ἀμύητος ὑπάρχεις,
ἐπίδος μοι τοὺς τρεῖς ἄρτους καὶ¹⁶⁰ τὸ ὕδωρ, καὶ δοξάσω μου¹⁶¹ τὸν κύριον καὶ
ἐπνομάσω¹⁶² τὸ ἀκατάληπτον αὐτοῦ ὄνομα. Καὶ οὕτως μεταλαμβάνοντες¹⁶³ ἐν
ἀγαλλίασει ἠσυχάσαμεν ἐν τῷ πλοίῳ ἀναπαύομενοι μὲν¹⁶⁴ τὸ σῶματι, τῇ δὲ
ψυχῇ ἀνυστάκτως προσευχόμενοι, ἵνα φουθῶμεν ἀπὸ τῆς ὀργῆς τῶν ἀνθρωποφάγων,
ὅπως κακεῖ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ ἀντιλάβοιτο¹⁶⁵ ἡμῶν¹⁶⁶, ἵνα καὶ¹⁶⁷ τὸν ἀδελφόν
μου Ματθαῖον καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ ἐξαγάγωμεν ἐκ τῆς φυλακῆς καὶ καταστήσωμεν¹⁶⁸
ἐκκλησίαν εἰς τὸ ἔθνος τῶν ἀνθρωποφάγων, καθὰ¹⁶⁹ γὰρ ἐν τῷ Πόντῳ καὶ οἱ
συναπτόσταιοι ἡμῶν, καθὼς καὶ ὁ κληρὸς ἔλασεν ἐκάστῳ. Καὶ λαβὼν τοὺς τρεῖς
ἄρτους καὶ τὸ ὕδωρ ὁ Ἀνδρέας¹⁷⁰ πᾶραρίστησεν λέγων¹⁷¹. Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ κύριός

μου καὶ ὁ θεός μου, ὡς εἰδὼς ἡμᾶς¹⁷² δοξάζειν καὶ λέγειν· Πάτερ ἡμῶν, ὁ ἐν
τοῖς οὐρανοῖς, ἀγιασθήτω τὸ ὄνομά σου, ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου, γεννηθήτω τὸ
βέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς· τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὲς
ἡμῖν σήμερον¹⁷³ καὶ μὴ ἐισενεργῆς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, ὅν¹⁷⁴ οὐ δυνάμεθα βαστάσαι,
ἀλλὰ βῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ παραπτώματά ἡμῶν, ὡς καὶ
ἡμεῖς ἀφίμεν¹⁷⁵⁻¹⁷⁶ τοὺς ὀφειλτάς ἡμῶν, καὶ γενέσθω ἐφ' ἡμᾶς εὐλογία¹⁷⁷ παρὰ
τοῦ κυρίου¹⁷⁸ νῦν τε¹⁷⁹ καὶ¹⁸⁰ εἰς τοὺς αἰῶνας¹⁸¹, ἀμήν. Κατακλιθέντων δὲ αὐτῶν
ἐν τῷ πλοίῳ, πρῶτος¹⁸² ὁ Ἀνδρέας μετέλαβεν, εἰτα οἱ μετ' αὐτοῦ ἀποκλῶντες¹⁸³
εἰς ἀφ'¹⁸⁴ ἐνὸς ἐκάστου ἄρτου ἥσθιον καὶ ἐπινον ἀπὸ τοῦ ὕδατος εἰς πλησμονήν.
Εἰτα λέγει¹⁸⁵ ὁ κυβερνὸς τῷ Ἀνδρέᾳ¹⁸⁶. Διὰ τί οὐκ ἐκάλεσας ἡμᾶς, ὅπως καὶ γὰρ
καὶ οἱ δύο μου ναῦται κατακλιθέντες φάγωμεν σὺν υἱῷ¹⁸⁷. Καὶ ὁ Ἀνδρέας εἶπεν
Ζῇ ὁ κύριός¹⁸⁸ μου, ὅτι οὐκ ἐν ὑπερφανίᾳ ἐποιήσαμεν, ἀλλ' ἐπειδὴ ὁ κύριος¹⁸⁹⁻¹⁹⁰
Ἰησοῦς Χριστὸς ἐδίδαξεν ἡμᾶς παντὶ τῷ αἰτοῦντι δίδοναι, ἐνεκεν τούτου οὕτως¹⁹¹
ἐποιήσαμεν. Νῦν οὖν εἰ¹⁹² ἄρεστόν σοί ἐστι¹⁹³, καλὴ νεανίσκη, μετέλαβε μεθ'
ἡμῶν καὶ¹⁹⁴ μου, καὶ οἱ σὺν σοί¹⁹⁵ δύο ναῦται εἰς δόξαν τοῦ ἡγαπημένου Χριστοῦ.
Ὡς οὖν ἦσαν καὶ αὐτοὶ ἀποκλῶντες τὸν ἄρτον¹⁹⁷ ἐπὶ τὸ ἐσθίειν, ἐτήρει ὁ Ἀνδρέας
τὸ¹⁹⁸ πῶς ἦσαν ἐσθίοντες, καὶ οὐκ ἥσθιον, καὶ διηπόρει καθ' ἐαυτὸν¹⁹⁹.

¹⁴⁵ om. V¹⁴⁷ H V¹⁴⁸ s... add. P¹⁴⁹ Hn M¹⁵⁰ H... η. om. P¹⁵¹ Λαβὼν δὲ VM¹⁵² πεποίηκας P¹⁵³ ἡμᾶς M¹⁵⁴ τ., τὸ ὥσπερ χρυσὸν sic! M¹⁵⁵ ἐγενάμην VP¹⁵⁶ om. M¹⁵⁷ om. MP¹⁵⁸ ἐδωκας M¹⁵⁹ μοι VM¹⁶⁰ σὺν P¹⁶¹ δοξάσωμεν M¹⁶² ἐπνομάσωμεν M¹⁶³ μεταλαμβάνοντες M¹⁶⁴ om. LP¹⁶⁵ ἀντιλαμβάνεται VM¹⁶⁶ ἡμῖν M¹⁶⁷ om. VM¹⁶⁸ καταστήσωμεν LP¹⁶⁹ καθὼς L¹⁷⁰ λ. ο. Α. τοὺς ... υ. P¹⁷¹ τῷ κυρίῳ καὶ εἶπεν P¹⁷² om. VM¹⁷³ καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίμεν τοὺς ὀφειλτάς ἡμῶν
add. V¹⁷⁴ ὅτι M¹⁷⁵⁻¹⁷⁶ ἀφίωμεν V¹⁷⁷ εἰ. εφ. η. M¹⁷⁸ π. σου, τοῦ καὶ V; καὶ add. P¹⁷⁹ om. VP¹⁸⁰ παρὰ σοί M; om. P¹⁸¹ τῶν αἰῶνων add. LP¹⁸² πρῶτον M¹⁸³ πάντες M; ἀποκλῶντα P¹⁸⁴ om. LP¹⁸⁵ om. P¹⁸⁶ Ὡ Ἀνδρέα add. M¹⁸⁷ ἡμῶν V¹⁸⁸ Ζ. κ. ο. θεός L¹⁸⁹⁻¹⁹⁰ ἡμῶν add. P¹⁹¹ ὁσῶς V¹⁹² εἶπερ V; ἰδ. ... ε. om. M; ἐπεὶ P¹⁹³ om. V; ἐποίησεν M¹⁹⁴ om. M¹⁹⁵ κ. σ. om. P¹⁹⁶ σὺν σοί ο. P¹⁹⁷ τὸν ἄρτον M¹⁹⁸ ὅτι VM¹⁹⁹ δ. περὶ αὐτῶν M

5. Τότε λέγει ὁ κύβερνος τῷ Ἀνδρέᾳ· ξένη ἀνθρώπου, ὅστις ἐπὶ τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου ὠνόμασας τὸν κύριον, λέγει μοι τὰ περὶ αὐτοῦ, καὶ διὰ τί λέγουσιν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἐσταυρωμένον. Ἦκουσα γάρ, ὅτι ἐν Ἱερουσαλὴμ οἱ ἀρχιερεῖς καὶ πάντες οἱ ἀρχόντες τῶν Ἰουδαίων συνδραμόντες καὶ καταβोधήσαντες²⁰⁰ τοῦ Πιλάτου ἐσταύρωσαν αὐτόν, καὶ ὅτι μόνος ἀπομύφαιμος ὁ Πιλάτος²⁰¹ ἔμεινεν καθαρός²⁰²⁻²⁰⁴, καὶ ὅτι ἐπότισαν αὐτὸν ὄξος καὶ χυλὴν καὶ²⁰⁵ στέφανον ἀκάνθινον²⁰⁶ ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ ἐπέθηκαν²⁰⁷⁻²⁰⁸, καὶ ὡς ἦν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ, ἐφώνησεν τὸν πατέρα²⁰⁹ ἐξ οὐρανοῦ λέγων· Ἐλωε²¹⁰, λαζαφανή²¹¹, καὶ αὐτοὶ ἔλεγον, ὅτι τὸν²¹² Μωϋσὴν καλεῖ²¹³ καὶ τὸν Ἠλῖαν²¹⁴ (ἐστὶ δὲ ἐρμηνεία Θεοῦ μου, πάτερ μου²¹⁵, ἴνα²¹⁶⁻²¹⁷ τί με ἐγκατέλιπας), καὶ κλίνας τὴν κεφαλὴν παρέδωκε²¹⁸⁻²¹⁹ τὸ πνεῦμα ἐπὶ τοῦ σταυροῦ, καὶ λόγχην²²⁰ λαβρόντες κατήνοισαν²²¹⁻²²² αὐτοῦ τὴν πλευράν, καὶ ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ, καὶ χαλάσαντες αὐτὸν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ²²³ ἔθαψαν²²⁴ ἐν μνημείῳ καινῷ²²⁵⁻²²⁶ λίθον προσκυλίσαντες τῇ θύρᾳ τοῦ μνημείου. Καὶ εἰ ταῦτα γέγονεν, πῶς σὺ, ξένη, κηρύττεις καὶ λέγεις αὐτὸν²²⁷ εἶναι²²⁸ θεόν;

6. Ὁ δὲ Ἀνδρέας φησὶν· Καλὲ νεανίσκε, ἵνα μὴ κατεχώμεθα ἐν τῇ θαλάσσῃ, σοὶ μὴ κυβερνῶντος τῷ πλοίῳ²²⁹, μηδὲ²³⁰ τῶν ναυτῶν ἐλαυνόντων, οὕτως ἡσυχάζουσας τῆς θαλάσσης, ἀλλ'²³¹ ἔλασον τὸ πλοῖον, καὶ καταντήσαντες εἰς²³² γῆν

διαλεχθῶμεθα²³³ καθ' ἑκαστον²³⁴ τῶν τοῦ Χριστοῦ θαυμασίων²³⁵. Νῦν δέ, καθὼς ἐλλάτθας, τὰ περισσεύοντα κλάσματα τῶν τριῶν ἄρτων λαβρόντες καὶ τὸ ὑπολειφθὲν²³⁶ ὕδωρ ἐν τῷ ἄγγειῳ²³⁷ τῷ πλοίῳ²³⁸ προσκαρτερίωμεν. Ὁ δὲ νεανίσκος λέγει τῷ Ἀνδρέᾳ· Σὺ νῦν αὐτός, ὡς ξένης²³⁹, συγχόμισον²⁴⁰ τὰ περισσεύοντα, ἐγὼ δὲ καθεστῆς ἐν τῷ τόπῳ μου κυβερνήσω τὸ πλοῖον²⁴¹, καὶ οἱ ναῦται μου οὐ διαλείψουσιν τοῦ ἐλπίουν. Σὺ δὲ μετ' ἐμοῦ καθεσθῆις²⁴² ἀκριβῶς ἐξηγήσῃ μοι τὰ περὶ τοῦ²⁴³ Χριστοῦ καί, εἰ²⁴⁴ τὸ οἶδας, θαυμάσια δι²⁴⁵ αὐτοῦ γεγονότα²⁴⁶. Γινώσκόν μοι καὶ μάλιστα, πῶς ἀνέστη, καὶ εἰ ἀληθῶς ἀναβῆρкен ἐκ τῶν οὐρανῶν μετὰ τὸ ἀνασθῆναι αὐτόν ἐκ νεκρῶν, καὶ ὅτι κἀκείνη ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ²⁴⁷ ἔχων τοὺς ἐχθροὺς ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ²⁴⁸. Κἀγὼ σοι ταχέως διανύσω²⁴⁹ τὸν πλοῦν, καὶ ληφόμεθα²⁵⁰ τὴν γῆν τῶν ἀνθρωποφάγων καὶ τὴν πόλιν αὐτῶν, ἐν ἣ κατοικοῦσιν.

7. Καὶ ἰδοὺ συνεκόμизен ὁ Ἀνδρέας τὰ περισσεύοντα²⁵¹, καὶ ἦσαν²⁵² οἱ τρεῖς ἄρτοι ὁλόκληροι καὶ τὸ ἄγγειον²⁵³ μεστὸν τοῦ ὕδατος. Καὶ λέγει ὁ Ἀνδρέας τῷ κυβερνήτῃ· Ἀκουσον, νεανίσκε, πῶς μετὰ τὸ φάγειν ἡμᾶς εἰς πλημμονήν²⁵⁴ τῶν τριῶν ἄρτων²⁵⁵ εἰναι πάλιν ὁλόκληροι, καὶ μετὰ τὸ πίνειν τὸ ὕδωρ πάλιν ἐστίν²⁵⁶ τὸ ἄγγειον μεστὸν²⁵⁷ ὕδατος²⁵⁸; λέγει ὁ κύβερνος τῷ Ἀνδρέᾳ· Ἀληθῶς, ὃν λέγεις

²⁰⁰ βοήσαντες P²⁰¹ ο. Π. α. V²⁰²⁻²⁰⁴ κ. ο. μ. ... κ. om. LP²⁰⁵ ε. ... κ. om. VM²⁰⁶ ἔθηκαν add. M²⁰⁷⁻²⁰⁸ α. επεθ. επι τ. κ. α. V; om. M²⁰⁹ ε. τὸ πνεῦμα M²¹⁰ Ἐλωε V²¹¹ Ἠλί, Ἠλί, ἀβαχθανή L; Ἠλί, Ἠλί, λμὰ σαβαχθανι M; λαζαφανή V; ἔλαφανή P²¹² om. P²¹³ φωνεῖ P²¹⁴ καὶ τ. H. καλ. L²¹⁵ om. L²¹⁶⁻²¹⁷ εἰ, συ V²¹⁸⁻²¹⁹ ἀπέδωκε L²²⁰ ἔγκ., καὶ ὡς οὐκ ἤδυνάτο ἀποθανεῖν ἐπὶ τῷ σταυρῷ, κάλαμον VM²²¹⁻²²² ἤρουν LP²²³ λογχ. ... α. om. P²²⁴ αὐτὸν add. VM²²⁵⁻²²⁶ καὶ add. M²²⁷ om. P²²⁸ ε. α. V²²⁹ κ. τὸ πλοῖον V²³⁰ μήτε M²³¹ om. LP²³² τὴν add. P²³³ διαλεχθῶμεν M; τι add. P²³⁴ ἑκαστα P²³⁵ των περισσεύοντων V; τ. τ. X. θ. om. M; των εἰρημένων P²³⁶ ὑπολοιπον P²³⁷ ε. τ. α. om. LP²³⁸ πλοῖ V; u. τὸ πλοῖον M²³⁹ αὐτός add. V²⁴⁰ u. ξ. α. σύ κόμισον M²⁴¹ κ. τὸ πλοῖον P²⁴² κ. μ. ε. M²⁴³ om. M²⁴⁴ εἰ M²⁴⁵ ἔξ M²⁴⁶ om. M²⁴⁷ πατρός P²⁴⁸ εἰ μοι add. P²⁴⁹ διασώσω P²⁵⁰ ληφόμεθα²⁵¹ περισσεύματα M²⁵² om. P²⁵³ κεράμιον P²⁵⁴ ε. π. om. M²⁵⁵ η. τὸν ἄρτον ε. π. MV²⁵⁶ ε. π. V; om. P²⁵⁷ τοῦ add. V²⁵⁸ π. μ. τοῦ u. τ. α. M; om. P

θῶν Ἰησοῦν²⁵⁹, θν²⁶⁰ ὀνόμασας ἐν τῇ εὐχαριστίᾳ, αὐτὸς πεποίηκεν²⁶¹ τὸ θαυμάσιον, καὶ γὰρ καὶ οἱ ναῦται μοι πιστεύουмен, ὅτι αὐτὸς ἐστὶν ὁ τοῦ κόσμου σωτὴρ. Καθέσθῃσι οὖν, ὧ²⁶² ἔβη, καὶ διδάξον με τὰ περὶ²⁶³ τοῦ²⁶⁴ Χριστοῦ. Καὶ ὁ Ἀνδρέας ἤρξατο λέγειν Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ σωτὴρ μου²⁶⁵ καὶ ὁ τροφεύς μου, ἡ²⁶⁶ καταφυγὴ μου καὶ ἡ²⁶⁷ πεποίησίν μου, ὁ δωρησάμενος ἡμῖν τὴν σὴν²⁶⁸ ἀποστολὴν εἰς φωτισμὸν τῶν ἐθνῶν, ὁ ὀφείλει μοι κατὰ θάλασσαν ἀλειψόντι καὶ καλέσας με²⁶⁹ καὶ εἰπόν μοι Ἀνδρέα, κατάλιπε τὰ μισθ²⁷⁰⁻²⁷¹ καὶ δεῦρο ἀκολουθεῖ μοι, ὁ πληρώσας μου²⁷² τὴν ψυχὴν τῆς σῆς σοφίας²⁷³, δὸς καρδίαν συνετὴν καὶ νοῦν ἀνεωγμένον²⁷⁴ τῷ κυβερνήτῃ τούτῳ καὶ τοῖς²⁷⁵ θυσὶν αὐτοῦ²⁷⁶ ναύταις, ὅπως ἔκαστος²⁷⁷ δέξωνται²⁷⁸ τῇ ψυχῇ αὐτῶν τὰ ὑπ' ἐμοῦ λεγόμενα ἐν τῇ καβήρῃσι²⁷⁹ Ἰησοῦ. Καὶ φησιν²⁸⁰ ὁ Ἀνδρέας τῷ νεανίσκῳ Ἰνὰ καὶ σύ, καὶ οἱ δύο ναῦται σου μὴ κατάκοποι²⁸¹ γένωνται²⁸², ἤθελον, εἰ²⁸³ ἦν πνεῦμα πνεύσαν, ὅπως ἀκόπως ἐπλευσάμεν. Λέγει ὁ κυβερνήτης Μακάριε Ἀνδρέα, ἀληθῶς γὰρ²⁸⁴ μακάριος εἶ, ὅτι ἴσῃ Ἀνδρῆ²⁸⁵ ἀν ὀνόμασιν ὁ Ἰησοῦς²⁸⁶, σὺ λέγε τὰ τοῦ Ἰησοῦ, καὶ ἐν αὐτῇ τῇ διηγήσει τὸ πλοῖον²⁸⁶ ἄδωνας ἐπιχθήσεται οὐρίῳ πνεύματι δι' ἐμοῦ κυβερνώμενον.

259 I, θ. LP

260 om. P

261 ἐποίησεν LP

262 om. M

263 om. LP

264 om. M

265 om. VP

266 om. VM

267 om. VM

268 om. LP; δ. σ. η. M

269 μοι P

270-271 δίκτα M

272 om. P

273 φ. τῇ σοφίᾳ VM

274 ἀνεωγμένον V

275 ταῖς P

276 om. VM

277 om. M

278 ἐν add. M

279 παρούσῃς P

280 om. L

281 κατάκοποι MP

282 γίνονται VM

283 om. VM

284 om. MP

285 ὅτι ... I. om. LP

286 τοῦ πλοίου M

8. ²⁸⁷ Ἀνδρέας²⁸⁸ δέ, ὁ τοῦ Χριστοῦ²⁸⁹ ἀπόστολος²⁹⁰, ἔλεγεν τῷ κυβερνήτῃ, ὅς ἦν Ἰησοῦς²⁹¹, καὶ τοῖς δύο ναυτικοῖς²⁹². Ἀκούσάτέ μου²⁹³, καλὲ κύβερνε²⁹⁴ καὶ οἱ δύο ναυτικοὶ καὶ οἱ τῆς Ἀμασίας ἡμεῖς μαθηταί. Τῆς πάσης τῶν ἀνθρώπων φύσεως²⁹⁵ πολεμουμένης ὑπὸ τῆς τοῦ ἀντικειμένου²⁹⁶ δυνάμεως καὶ τοῖς τοῦ διαβόλου βέλει²⁹⁷ τιτροσκομένης καὶ πάντων ἀνθρώπων δεδουλωμένης²⁹⁸ πλάνῃ καὶ τῆς τῶν δαιμόνων ἀκαθάρτου δυνάμεως δυναστευούσης, σκοτεινῆς δὲ καὶ ζωφερᾶς²⁹⁹ πλάνης περιεχούσης μοιχείας τε καὶ πορνείας καὶ παιδοφθορίας καὶ μαγείας καὶ κλωπαῖς³⁰⁰, ψευδογῳρίας τε καὶ μίθειας δεδουλωμένης, οὐκ ἐχούσης δὲ τῆς πάσης τῶν ἀνθρώπων γενέσεως³⁰¹ ὁδὸν ἐπὶ τὸ κρείττον, ὑποπταχνίσθη³⁰² ὁ θεὸς ἐπὶ πάσῃ τῇ τῶν ἀνθρώπων ἀπωλείᾳ καὶ τὸν συναΐδον αὐτοῦ καὶ ἐνυπόστατον λόγον³⁰³ κατέπειθε³⁰⁴ ἐπὶ τῆς³⁰⁴ γῆς ἐπὶ τῇ τῶν ἀνθρώπων σωτηρίᾳ³⁰⁵. Λαθὼν δὲ πάσας τὰς οὐρανίας³⁰⁶ δυνάμεις ἀγγέλους τε ἅπαντας³⁰⁷ καὶ ἀρχαγγέλους ἐσχώνων εἰς ἄχραντον παρθένου μητραν³⁰⁸ καὶ κυοφορηθεὶς ὁ λόγος³⁰⁹ σὰρξ ἐγένετο καὶ προελθὼν ἐπὶ³¹⁰ γῆς καὶ φανεῖς τοῖς ἀνθρώποις³¹¹ ἐν σχήματι δούλου μορφῆς τῶν ἀνθρώπων γένος εἰς³¹² ἐλευθερίαν ἤγαγεν. Ὅσα δὲ ἦν³¹³ περὶ αὐτοῦ ἐν τῷ νόμῳ καὶ ἐν τοῖς προφήταις κεκρυμμένα³¹⁴ ἐπλήρωσεν, Μουσεῖος λέγοντος³¹⁵,

²⁸⁷ cap. 8–19 usque ad ὁ τοῦ Χριστοῦ ἀπόστολος om. V²⁸⁸ ...ἔάμενος M²⁸⁹ δούλος καὶ add. P²⁹⁰ Ἀνδρέας add. M²⁹¹ ο. η. I. om. M; κ. Ἰησοῦ P²⁹² ναῦταις M²⁹³ om. M²⁹⁴ κυβερνήτα M²⁹⁵ φ. σ. α. M²⁹⁶ τῆς ἀντικειμένης LP²⁹⁷ φύσεως add. M²⁹⁸ πάντα ἀνθρώπων δεδουλωμένον L²⁹⁹ ζωφόδους M³⁰⁰ κ. μ. κ. κ. om. M³⁰¹ γ. σ. α. M³⁰² ἐπταχνίσθη P³⁰³ α. κ. κ. ὥστε εἶπεν ἀγαθόν, προβαλλόμενος M³⁰⁴ om. P³⁰⁵ ε. ... σ. om. M³⁰⁶ ἐπουρανίας P³⁰⁷ πάντας M³⁰⁸ κ. π. LP³⁰⁹ κ. ὅλος M³¹⁰ τῆς add. L³¹¹ φ. ἀνθρώπος M³¹² om. P³¹³ om. LP³¹⁴ κεκρυμμένα M³¹⁵ M. λ. om. L

ὅτι ἐν ἐχβάσει τῶν αἰώνων γεννηθήσεται παιδίον, οὗ ἡ μητὴρ αὐτοῦ ἄνδρα οὐ γνώσεται³¹⁶, καὶ ἐστὶν θεὸς ἐπιφανείας καὶ ποιήσεϊ ἰάσεις πολλὰς³¹⁷⁻³¹⁹, οὐ ἐπὶ τοῦ ὤμου ἡ ἀρχὴ αὐτοῦ, καὶ καλέσουσι τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἑμμανουήλ, ὃ ἐστὶν μετεμνησκόμενον Μεθ' ἡμῶν ὁ θεός. Ἄστρον δὲ ἀνέτειλεν³²⁰⁻³²¹ ἐξ Ἰακώβ καὶ ὠδήγησεν σοφοῦς μάγων, ἵνα ἰδῶσιν τὸν τεχθέντα βασιλέα, ᾧ καὶ δῶρα προσήνεγκαν³²²⁻³²³, χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμόρναν. Ἦν δὲ μυστήριον τὸ νοούμενον, ὅτι χρυσὸν δεῖ προσκομίζειν ὡς βασιλεῖ, λίβανον ὡς θεῷ, σμόρναν³²⁴ δὲ ὡς πρὸς ταφὴν τῆς εὐωδίας· ὅτι δὲ τρεῖς ἦσαν οἱ σοφοί, ὅλῳ, ὅτι πατρός³²⁵, υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος ἄνωθεν δεικνύοντες³²⁶ τὴν ἀρχὴν. Ὁ δὲ ἀστὴρ ποιμένας αὐλοῦντας³²⁷ εἰς θάμβος ἤγαγεν, λαμπρὸς γὰρ ἐφάνη ὑπὲρ τὰς³²⁸ τοῦ ἡλίου μαρμαρυγὰς³²⁹. Ἐκθαμβοὶ δὲ γενομένοι³³⁰ οἱ ποιμένες πρὸς ἀλλήλους ἔλεγον· Οὐδέποτε εἶδομεν³³¹ οὕτως, καὶ πεσόντες εἰς³³² τὴν³³³ ἔβδω³³⁴. Ὁ τῶν οὐρανῶν τεχνίτης καὶ τῶν ἀστέρων³³⁵ ποιητὴς καὶ τῶν ἀνθρώπων πλαστοουργός³³⁶ καὶ τοῦ φωτός εὐρετὴς³³⁷ καὶ τῶν ἀπάντων δημιουργός, καὶ³³⁸ τοῦτο τὸ ἀστρον³³⁹ δήλωσον ἡμῖν. Φωνὴ δὲ ἄνωθεν ἠνέχθη αὐτοῖς· Ὁ φανερός³⁴⁰ οὗτος³⁴¹ ἀστὴρ, ὃ ποιμένες, υἱὸς ἐμὸς ἀγαπητός³⁴², ὁ ὁρθεὶς σήμερον διὰ παρθένου ἀγράντου. Ἀνάστητε οὖν ἀπὸ τῆς γῆς καὶ πάλιν ἴδετε ἀστέρας φωτεινοὺς πρὸς ὕψος ὑπὲρ³⁴³ ἀστραπὴν ἀκολουθοῦντας αὐτῷ. Ἀναστάντες δὲ οἱ ποιμένες καὶ ἀναβλέψαντες³⁴⁴ εἰς τὸν οὐρανὸν εἶδον ἀστέρα³⁴⁵

³¹⁶ γνώσκει P³¹⁷⁻³¹⁹ φησιν add. LP³²⁰⁻³²¹ ἀνέτειλεν M; ἐφάνετειλεν P³²²⁻³²³ προσήνεγκεν M³²⁴ σμόρναν P³²⁵ καὶ add. M³²⁶ δεικνύοντες P³²⁷ αὐλοῦντας L³²⁸ om. P³²⁹ ἀκονίζων τὰς ἀκτίνας P³³⁰ om. M³³¹ εἶδομεν L³³² τὴν add. M³³³ π. ἐπὶ γῆς P³³⁴ ἔβδω P³³⁵ ἄστρον L; τ. κ. τ. α. om. P³³⁶ κ. τ. α. π. om. M³³⁷ κ. τ. f. e. om. L³³⁸ τί M³³⁹ κ. τὸ τοῦ ἀστρον P³⁴⁰ O. φ. om. P³⁴¹ ὁ add. P³⁴² ἀπὸ καρδίας ἐμῆς προήλθεν add. M³⁴³ ἄνω P³⁴⁴ βλέψαντες M³⁴⁵ ἀστέρας P

ὑπὲρ τὸν ἥλιον³⁴⁶ φωτεινότερον³⁴⁷ καὶ δέκα³⁴⁸ ἀστέρας κατόπιν ἀνὰ δύο δύο ἀκολουθοῦντας ἐν τάξει, λαμπρόντας ὡς λαμπράδας τὰς ἀκτίνας αὐτῶν³⁴⁹, καὶ ἐθαύμασαν ἐν πάσῃ τῇ³⁵⁰ ἡσυχίᾳ. Ἐγένετο δὲ ἡσυχία καὶ τράμος, εἶδον γὰρ οἱ ποιμένες στρατῶν³⁵¹ ἁγγέλων, προάγοντας τοὺς ἀστέρας καὶ κράζοντας ἐν φωνῇ· Ἄγιος ὁ ἐν ὑψηλοῖς πατήρ³⁵², ἅγιος Ἰησοῦς μονογενὴς θεός, ἅγιον τὸ πνεῦμα. Καὶ τὰ χερουβεὶμ καὶ τὰ σεραφεὶμ³⁵³ ἔλεγον· Ἄγιος, ἅγιος, ἅγιος. Καὶ εἶδραμεν ὁ ἀστὴρ καὶ ἔστη ἐπάνω, ὅπου ἦν³⁵⁴⁻³⁵⁵ τὸ παιδίον Ἰησοῦς. Καὶ προσκυνήσαντες οἱ μάγοι καὶ δεικνύοντες τὰ δῶρα ἀνεχώρησαν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν δι' ἄλλης ὁδοῦ³⁵⁶⁻³⁵⁷. Ἰδὼν δὲ ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης, ὅτι οὕτως ἐνεπαίχθη ὑπὸ τῶν μάγων, ὀργισθεὶς καὶ θέλων ἀποκτεῖναι τὸν τεχθέντα βασιλέα, οὐ ἦν ὁ ἀστὴρ. ἐκέλευσεν ἀνακρεθῆναι τὰ τεχθέντα³⁵⁸ νήπια, ὧν ὁ ἀριθμὸς χιλιάδες ἰδ³⁵⁹. Κλαυθμὸς δὲ πολλὸς καὶ ὀδυρμός³⁶⁰ ἦν ἐκεῖ, μητέρες λυσίσκοι³⁶¹ καὶ παῖδια³⁶² μάρτυρες πρώτοι³⁶³, τὰ τεχθέντα νήπια³⁶⁴⁻³⁶⁵. Τὸ δὲ παιδίον Ἰησοῦς³⁶⁶ ἦκεν εἰς Αἴγυπτον καὶ ἐξ Αἴγυπτου πάλιν εἰς τὴν Ἰουδαίαν, ὅπου καὶ πληρωθὴ τὸ γεγραμμένον ἐν τῷ προφῆτῃ, ὅτι³⁶⁷ Ἐξ Αἴγυπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου³⁶⁸⁻³⁶⁹.

9. ³⁷⁰ Καὶ ἰδοὺ καλὸς περιδιδάσκει) αὐτοὺς οὖν χαρὰ τὴν γραμματικὴν. Ἀκούσας δὲ αὐτὸν ὁ καθηγητής [...] ἐξηράνθη τὴν χεῖρα τὴν δεξιάν, μέχρι ἤφατο κρασπέδων αὐτοῦ, καὶ ἰάθη παρφορῆμα. Ἀνδρουόμενος δὲ πάλιν ὤρυσεν λόγῳ καὶ εἰς δώδεκα³⁷¹ ποταμούς μερισθῆναι τὸ βέον ὕδωρ ἐκέλευσεν. Στρουθία δὲ ἐκ πλοῦ ἐπλασεν ἐν ἡμέρᾳ σαββάτου· ἰδόντες δὲ οἱ ἱερεῖς καὶ ὀργισθέντες συντρίβει αὐτὰ ἠθέλησαν. Κρατήσας δὲ ταῖς χερσὶν ἔλεγεν· Ὡς στρουθία καλλίγυρα, ἰδοὺ ἐνάσιον τῶν ἱερῶν

³⁴⁶ καὶ add. M³⁴⁷ φωταυγέστερον P³⁴⁸ om. P³⁴⁹ λ. ω. ... α. om. P³⁵⁰ εν. π. τ. γ. κ. εθ. P³⁵¹ στρατῶν P³⁵² ε. υ. ο. π. M³⁵³ κ. τ. α. om. M³⁵⁴⁻³⁵⁵ τεχθέν add. L³⁵⁶⁻³⁵⁷ δ. α. ο. αν. LP³⁵⁸ τότε add. L³⁵⁹ ω. ... ιδ' om. LP³⁶⁰ κ. ο. π. M³⁶¹ λυσίσκοι L³⁶² κ. π. om. M³⁶³ π. μ. P³⁶⁴⁻³⁶⁵ παῖδια L; τ. τ. v. om. P³⁶⁶ om. M³⁶⁷ om. P³⁶⁸⁻³⁶⁹ ὅπου ... μου om. M

³⁷⁰ Kap. 9. Stelle eine bisher unbekannte Redaktion des Kindheitsevangelium Thomae dar.
³⁷¹ δεκάδω M

λέγω ὑμῖν σαρκώθηκε, μορφώθηκε, ἐμφυώθηκε, περνώθηκε καὶ ἀναπᾶν πορεύθηκε ἐν ὧν τὴν οἰκουμένην. Τὸν τοῦτον τοῦ ροβελίτου, παιδὶς καὶ βροχίους ἀκολούθως σκοπεῖτε μὴ πρὸς γῆν ἰπτάμενα εἰς οὐρανὸν δὲ ἂν τὰς νοστιάς ὑμῶν σκοπεῖτε. Εὐθὺς δὲ ἐφάνη τὸ λεχθέν ἐργον ἐμφανές, λιγυρὸν γὰρ μέλος μέλφαντα διὰ φωνῆς ἀπ᾿ ἡλθον τὰ στρουθία βροῦντα· Ὁ παῖδιον ἄνιον πατὴρ οὐρανόυ καὶ μητρός ἐπιγείου ἐχ... του· ἡμῖν δὲ ἡ χάρις ἐλαμψεν, Χριστὲ. Εἰς σε δὲ πάλιν ἀναδοξαζοίμεθα, ἡν γνωρίσθῃ ἡμᾶς τῷ σὺ πατρί πιστεύοντας. Καὶ ἔλεγον τοῖς ἱερεῦσιν Ὑπερρωτὶνός ἐστε, καὶ ὡς πηλός, ὁ πλασθεὶς διὰ χειρὸς τοῦ τεχνίτου εἰς μορφήν στρουθίου, ἃ δὴ καὶ μορφωθέντα. Καὶ ἡμεῖς, ὡ ἱερεῖς, οἱ μικροὶ νῦν ἄμφοροι πρὸς ζωὴν, διὰ λαοφθοῦ γνωρίσθητε τῷ θεῷ ἀπειλὴν νόμου φυγόντες καὶ ζωῆς χάριν λαβόντες. Τὸ δὲ παῖδιον Ἰησοῦς ἀνέβη παιζὺν εἰς στέγην τὰς παίδων συνομιλίας. Ἐνὸς δὲ παιδίου πεσόντος καὶ εὐθὺς θανόντος, τὸ πατὴρ δὲ καὶ τῆς μητρός αὐτοῦ θορυβούντων διὰ τὸν τεθνεῶτα, πάντων δὲ φυγόντων, ἔμεινε τὸ παῖδιον Ἰησοῦς μόνον καὶ ἐπιθεὶς τὴν δεξιὰν τῷ τεθνεῶτι ἔλεγον· Ἐγὼ σε ἀπέκτεινα; Ὁ δὲ παῖς ὥσπερ ἐξ ὕπνου ἀναστάς, ἀναβλέψας καὶ ἰδὼν τὸν Ἰησοῦν εἶπεν· Οὐχί, κύριε, ἡγεῖράς με δὲ ἐκ νεκρῶν. Καὶ τότε οἱ γονεῖς τοῦ ἀναστάντος ἔδραμον εἰς τὸ ἱερόν καὶ διασάφισαν πάντα, ὅσα ἐποίησεν Ἰησοῦς, τοῖς ἀρχιερεῦσι τοῦ λαοῦ. Οἱ δὲ λέγουσιν· Ἀληθῶς οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός, ὁ τεχνεὶς ἐκ τῆς Μαρίας τῆς ἁγνῆς παρθένου, καὶ ἔστιν πάλιν παρθένος ἀληθῆς. Καὶ πάλιν ἔλεγον, ὅτι Ἐν τῷ Βεζεζβουλί, ἀρχοντι τῶν δαιμονίων, ταῦτα ποιεῖ, τίς γὰρ ἔκρινεν, ὅτι ἔτεκεν παρθένος. Οἱ δὲ γονεῖς τοῦ ἀναστάντος παιδὸς ἔλεγον πρὸς τοὺς ἱερεῖς· Διὰ τί τὸν νόμον ἀναγινώσκοντες καὶ τὸν ἐν τῷ νόμῳ Ἰησοῦν Χριστὸν οὐκ ἐπιγινώσκετε; Λέγουσιν αὐτοῖς οἱ ἀρχιερεῖς· Βαρυβερεββῆ, ὁ ἐστὶν Ἐπικατάρτατος, ὑμεῖς ἡμεῖς δάσκετε, καὶ ἐκέλευσαν αὐτοὺς ἀπουναγνώως εἶναι, οἱ δὲ ἐγγέλσαν³⁷². Λέγουσιν οὖν οἱ ἀρχιερεῖς· Διὰ τί ἐγγέλασθε; Οἱ δὲ εἶπον· Οὐκ ἐγγέλασμεν, ἀλλ' ἐκατεγγελάσαμεν ὑμῶν, ὅτι ἀπὸ τοῦ νῦν κατελείψαμεν ὑμᾶς, ἡμεῖς γὰρ ἀπελθόντες ἀκολούθησμεν τῷ Ἰησοῦ. Εἰ γὰρ τὸν υἱὸν ἡμῶν Ζήνωνα ἡγεῖμεν ἐκ νεκρῶν, δυνατός ἐστιν μετὰ θάνατον καὶ ἡμεῖς ἐγεῖραι. Καὶ εὐθὺς ἐξῆλθον ἐκ τοῦ ἱεροῦ καὶ ἦλθον, ὅπου ἦν Ἰησοῦς. Οἱ δὲ ἀρχιερεῖς ἐφώνησαν τὸν πατέρα τοῦ Ἰησοῦ, τὸν Ἰωσήφ, καὶ εἶπαν αὐτῷ ἱβραϊστὶ· Ναβαζαρεθ καὶ Βοῦμ. Καὶ εἶπαν· Ὁ θεὸς τῶν πατέρων σου, ἐν φόβῳ δὸς δόξαν· τὸ παῖδιον Ἰησοῦς υἱὸς σου ἐστίν, λέγει ὁ Ἰωσήφ· Ὅτι ὁ υἱὸς μου ἐστίν, οὐκ οἶδα, ἢ γὰρ παρθένος Μαρίας ἔτεκεν αὐτόν, ἢν δευδοκάτω μου εἰς οἶκου κυρίου φυλάττειν αὐτήν, καὶ ἔστιν πάλιν παρθένος. Λέγουσιν οἱ ἀρχιερεῖς· Μὴ μικρὸν τὸ θαῦμα, ὅτι κυρίαστα παρθένος πάλιν ἐστίν; Καὶ λέγουσιν αὐτῷ· Κλέσσαν Μαρίαν, τὴν γυναικᾶ³⁷³ σου, ἡν ἰδομεν, εἰ μετὰ τὸ γεννηθῆαι τὸ παῖδιον Ἰησοῦν μὲν παρθένος. Λέγει ὁ Ἰωσήφ· Εἶπον ἡμῖν, ὅτι ἐλαβον αὐτήν ἐξ οἴκου ἀγίου, καὶ μετὰ τὸ γεννηθῆαι αὐτήν ἐκ πνεύματος ἁγίου ἰδοὺ ἐν τῷ ναφ τοῦ θεοῦ μετὰ τὸν παρθένον νήβουσα τὴν πορφύραν καὶ τὸ κόκκινον καὶ τὰ χρυσοκέντητα³⁷⁴ εἰς τὸ καταπέτασμα τῆς δόξης κυρίου. Ἐγὼ δὲ εἰμι μόνος ἐν τῷ οἴκῳ μου, καὶ τὸ

³⁷² ἐγγέλασαν Μ³⁷³ γυναικᾶν Μ³⁷⁴ χρυσοκέντητα Μ

παῖδιον Ἰησοῦς. Λέγουσιν αὐτῷ· Πόσων ἐτῶν ἐστὶν τὸ παῖδιον Ἰησοῦς; Λέγει αὐτοῖς· Τὶ οὕτως ἐκζητεῖτε με ἐν φιλονεικίᾳ; Τῷ γὰρ παῖδιον Ἰησοῦς τριῶν ἐτῶν ἐστίν· λέγει δὲ πρὸ τῶν αἰώνων, ἵνα πολλὰς καὶ καὶ μεῖζονα³⁷⁵ ὑπὲρ τὸ ὕψος μου αὐτὸν βλέπω. Πολλὰ δὲ καὶ ἄγρυπνεῖ καὶ μελετᾷ καὶ προσεύχεται καὶ ποιεῖ θαυμάσια, ὅσα οἱ προφῆται οὐκ εποίησαν, οὔτε Μωϋσῆς, οὔτε Ἠλίας· πατέρα δὲ ἰδίον λέγει τὸν θεόν. Καὶ εἶπον οἱ ἀρχιερεῖς· Δαχωδιρεβ, σαμουὴλ, ὁ ἐστὶν θαυμασιώτατος Ἰωσήφ [... Ἰωσήφ]· Τὶ οὕτως ἐκζητεῖτε καὶ τὰς αὐτὰ ἀδολεσχεῖτε; Ἠκούσατε, ὅτι Ζήνωνας ἐκ νεκρῶν ἡγεῖμεν καὶ δύο στρουθία ἐκ πηλοῦ πλάσσα, φυγώσας αὐτὰ καὶ περὶ τῶς ἀπὸστολῆς εἰς τὴν οἰκουμένην ἄλιν. Ἐστὶν δὲ μοι ἀντιλήψας καὶ τροφὴ πᾶσα παρ' αὐτοῦ, ὅτι ἐν τῷ τεκτονείῳ μου οὐκ ὄντων ἡλθον, χελεύει, καὶ εὐρίσκονται πολυπλάσια. Ἀρχομένου μου δὲ τοῦ ἔργου ἐσπέρας καὶ αὐτοῦ νυκτὸς ἀνισταμένου καὶ ἐπισκοποῦντος, εἰς ἄβρυν ἐστὶν ἀπηργασμένον. Οὕτως δὲ τῆς ὥρης πρὸς ἄριστον καὶ μὴ ἔχοντός μου τὶ φαγῆναι, παρίσταται τῇ τροπέῃ, καὶ εὐθὺς ἡ τράπεζα γίνεται πλήρης ἄρτων καὶ παντοίων ἀγαθῶν· ἀνελήσας δὲ ἀπὸ φέρεας ὕδωρ ἔδιδον πίνειν, καὶ οἶνος πρώτοισιν εὐρίσκαται. Ἐμοῦ δὲ ἐσθίωντος, ἐξέρχεται ἀπὸ τοῦ οἴκου μου καὶ φωνεῖ τοὺς γείτονας ἐκ τοῦ ἀμρόδου καὶ τοὺς πένιτας καὶ οὓς εὐρίσκει χολοὺς, τυφλοὺς, ἡμιτρώους, παραλυτικούς, ἐπὶ κοπρίαις ἐβρίμμενους λέγων αὐτοῖς· Ἀνάστητε εἰς δολαφλίαν, καὶ ἀπέλθατε εἰς τὸν οἶκον τοῦ πατρὸς μου Ἰωσήφ καὶ φαγῆτε ἄρτους καὶ πίνετε οἶνον εἰς πληρωμὴν. Καὶ ἀπαῖς ἀπλῶς ὁ λόγος αὐτοῦ ὅσον ἀληθείας ἐστίν. Καὶ πολλὴν δὴμον μαθητῶν ἔχει. Καὶ τὸ σάββατον, φροῖν, διὰ τὸν ἀνθρώπον γέγονεν. Καὶ τῷ διδασκάλῳ αὐτοῦ εἶπεν· Ἰνα τ³⁷⁶ δὲ σὺ πᾶλῃ τοῦ μὴ λύνειν τὸ σάββατον; Καὶ ἐν τῷ ἐμπλήρῳ αὐτῷ, ἡμῶσιγωσεν αὐτόν, καὶ εὐθὺς ἡ δεξιὰ αὐτοῦ ἐξηράνθη. Καὶ δραμὸν ἔτεκεν τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ ἰάθη. Ἀπανεῖς δὲ οἱ ἐν τῇ διδασκαλίᾳ ἐφροδύνοντο αὐτὸν ὡς θεόν. Καὶ κατεπλάγχθησαν οἱ ἀρχιερεῖς ἐπ' οὓς εἶπεν. Καὶ λέγουσιν αὐτῷ· Τὶ δώσωμέν σοι, καὶ διὰ νυκτὸς θανατώσῃς αὐτόν; Καὶ λέγει αὐτοῖς· Πῶς δύναμαι ἀποκτεῖναι αὐτόν; Εἶπον ἡμῖν, ὅτι οὐδέποτε κομᾶται, ἀλλὰ γρηγορεῖ καὶ μελετᾷ καὶ προσεύχεται, καὶ πολὺς ἄγγελόν ὅλος ὑπακούει· Ἀλλήλοῖα. Οἱ δὲ ἀρχιερεῖς ἐπιστάσαντες καὶ εἶπον τῷ Ἰωσήφ· Ὑπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου καὶ μὴ ἀλλήσῃς τὴν ἐν ὑπερφημίᾳ πρὸς τὸ παῖδιον, μὴ καθ' ἡμῶν ὀργισθῇ καὶ θανατώσῃ ἡμᾶς. Ὑπαγε, Ἰωσήφ, εὐλογία σοι. Εὐλογία καὶ τῷ παιδίῳ³⁷⁷ Ἰησοῦ.

10. Ὡς ἔπλεον δὲ ὁ μακάριος Ἀνδρέας ἀπερχόμενος πρὸς τοὺς ἀνθρωποφάγους, λέγει αὐτῷ³⁷⁸ ὁ κυβερνός, ὅς ἦν Ἰησοῦς· Ἰδοὺ ἀνεὸς καλός, καὶ ἀχεμμάτως πλέομεν ἡσυχάσαστε οὐν³⁷⁹ τὸ μεσονύκτιον, ἕως ἂν³⁸⁰ ἔξυπνῶ ὑμᾶς. Καὶ δηλό-

³⁷⁵ μεῖζον Μ³⁷⁶ τὸ Μ³⁷⁷ τὸ παῖδιον Μ³⁷⁸ Καὶ διηγησάμενος ταῦτα τοῦ μακαρίου Ἀνδρέου ἐν τῷ πλείον αὐτοῦς, ἐρη πρὸς αὐτὸν LP³⁷⁹ κατὰ add. M³⁸⁰ οὐ Μ

ση³⁸¹ μοι πάντα τὰ³⁸² τοῦ Χριστοῦ θαυμάσια, ἐπιθυμῶ γὰρ ἀκούειν σου³⁸³. Καὶ ὁ Ἀνδρέας εἶπεν³⁸⁴ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· Τεκνία, ὁ κύβερνος ἡμῶν γρηγορεῖ καὶ οἱ δύο ναῦται, καὶ ἡμεῖς οὖν³⁸⁵ λαβόντες τὰ περισσέματα τῶν τριῶν³⁸⁶ ἄρτον καὶ τὸ ὕδωρ τῆς γλυκασίας³⁸⁷ ἀμεριμῶν ἡσχάσωμεν. Καὶ εἰπόντες Δόξα καὶ Ἀμήν καὶ³⁸⁸ Ἀλληλουία ἕκαστος, καθὼς ἦν ἐν τῇ τάξει ἐν τῷ πλοίῳ, ὑπνώσαντες³⁸⁹ ἐδόξαν³⁹⁰ τὸν θεόν.

11. Ὡς δὲ ἦν ἐν τῷ πλοίῳ καθεύδων ὁ ἀπόστολος Ἀνδρέας, προσελθὼν αὐτῷ ὁ κύβερνος³⁹¹, ὅς ἦν Ἰησοῦς, ἤνοιξεν αὐτοῦ τὴν πλευρὰν καὶ φησιν αὐτῷ³⁹². Ἀνδρέα, ἱκανὸς ἡσχάσας, οὐ καὶ οἱ μαθηταὶ σου ἀνάστα οὖν καὶ³⁹³ διηγησά μοι, ὅσα οἶδας τὰ³⁹⁴ μεγαλεῖα τοῦ³⁹⁵ θεοῦ³⁹⁶, εἰπον γάρ σοι, ὅτι ἡρέως σου ἀκούω. Ὁ δὲ³⁹⁷ Ἀνδρέας λέγει τῷ κυβερνήτῃ· Ὡ κύριε μου, ἄλλον σε νῦν ὁρῶ, καλὴ νεανίσκα, ὅτι χθὲς ἀγένης παιδαρίσκος, ἄρτι δὲ πρεσβύτερος λαμπροπόλιος, καὶ τὰ γένη καθήμενα μέχρι ὁμφαλοῦ, οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ σου ἀπλῶς τοσοῦτον ταρασσουσίν με, εἰ δυνατόν ἀπὸ τοῦ φόβου φυγεῖν με εἰς τὴν θάλασσαν. Καὶ οὐ τολμῶ ἐξυπνίσαι τοὺς μαθητάς μου, μή οὕτως θεασάμενοί σε μείνωσιν³⁹⁸ ἔκθαμβοι. Λέγει ὁ κυβερνήτης τῷ Ἀνδρέᾳ· Μηδὲν φοβηθῆς, διύπνισον αὐτούς, ὅπως καὶ αὐτοὶ ἀκούσωσιν τὰ λαλούμενα ὑπὸ τοῦ μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ. Καὶ προσελθὼν ἤγειρεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ καὶ ἐπιστραφεῖς εἶδεν τὸν κυβερνήτην, ὁποῖός ἐστιν, καὶ ἦν [ὡς] χθὲς καὶ τρίτης ἡμέρας, καὶ λέγει ἐν αὐτῷ· Τάχα οὐ βλέπω τῆλαυγάς, ὅτι ἄλλος καὶ ἄλλως τὴν κυβερνήτην βλέπω. Ἐτι πολλὸς ἡμῶν³⁹⁹ ἐστὶν ὁ πλοῦς εἰς τὴν χώραν τῶν ἀνθρωποφάγων; Καὶ⁴⁰⁰ λέγει ὁ κύβερνος· Μίαν ταύτην πλεύσαμεν⁴⁰¹ νύκτα⁴⁰² σταδίου μυρίου

καὶ περὶ ὥραν ἔκτην προσέλευσαι ἔχοντες καὶ ἄλθειν εἰς νῆσον, καλουμένην⁴⁰³ Τυρήνην. Ὡς οὖν μελλομεν προσομιλεῖν τῷ λιμένι, λέγε μοι⁴⁰⁴ τὰ τοῦ Χριστοῦ σημεῖα. Καὶ ὁ Ἀνδρέας ἔφη· Πολλὰ σοι εἶπον τὴν νύκτα, καὶ νῦν διάκου⁴⁰⁵ καὶ ἀκούων πίστευε. Κάκινός φησιν· Καὶ⁴⁰⁶ ἀκούω, καὶ πιστεύω⁴⁰⁷.

12. Καὶ ὁ Ἀνδρέας ἔφη· Ὅτε ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἦν ἐν Ἱερουσαλὴμ, λέγει ἡμῖν· Ἐξελέξαμιν ἡμᾶς τοὺς δώδεκα εἰς ἀποστόλῃν. Ποιήσατε οὖν, ἃ καὶ⁴⁰⁸ ἐμὲ βλέπετε ποιοῦντα· τυφλοὺς χάρισσας τῷ φῶς, κυλοῦς ποιήσας περιπατεῖν, λεπρούς καθαρῖσας⁴⁰⁹, νοσοῦντας ἰάτε⁴¹⁰, κυλοῦς, ἡμιτῆρους⁴¹¹, παραλυτικούς ἰάσασθε, δακμόνια ἐκβάλετε, νεκροὺς ἐγείρετε, τοὺς ἰσχυρισμένους φωτίσατε, τοὺς πεπλανημένους ἐπιστρέψατε, μετάνοιαν κηρύξατε· δωρεὰν ἐλάβετε, δωρεὰν δότε⁴¹²⁻⁴¹³. καὶ βαπτίζοντες τοὺς πιστεύοντας εἰς τὸ⁴¹⁴ ὄνομα τοῦ⁴¹⁵ πατρὸς καὶ τοῦ⁴¹⁶ υἱοῦ καὶ τοῦ⁴¹⁷ ἁγίου πνεύματος. Τότε διηγούμενος ὁ μακάριος ἀπόστολος Ἀνδρέας τῷ κυβερνήτῃ τὰ ἔργα τοῦ⁴¹⁸ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔλεγεν αὐτῷ⁴¹⁹, ὅτι Εἰσελθὼν⁴²⁰ εἰς τὴν συναγωγὴν τῶν Ἰουδαίων⁴²¹ εἶδεν ἄνθρωπον, τὴν δεξιὰν χειρὰ⁴²² ἔχρᾶν⁴²³ ἔχοντα⁴²⁴, καὶ περιβεβήμενος τοὺς ἐν τῇ συναγωγῇ⁴²⁵ φωνεῖ τὸν ἄνθρωπον καὶ φησιν αὐτῷ⁴²⁶. Στήθι εἰς τὸ μέσον. Καὶ ὡς ἔστι, λέγει ὁ Ἰησοῦς τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ τοὺς πρεσβυτέρους· Τί καλὸν ἐστὶν ἐν σαββάτῳ ποιῆσαι⁴²⁷· ψυχὴν σώσαι ἢ ἀπωλῆσαι; Ὡς⁴²⁸ δὲ οὐδὲν⁴²⁹ ἔλεγον αὐτῷ, τότε λέγει

⁴⁰³ λεγομένην M

⁴⁰⁴ sù add. M

⁴⁰⁵ εφ· ἃ ἔδῃ σοι εἶπον, ἃ εἶπον P

⁴⁰⁶ om. P

⁴⁰⁷ K. o. A. ... π. om. L

⁴⁰⁸ om. M

⁴⁰⁹ καθαρῖζε M

⁴¹⁰ ἰώμενοι LP

⁴¹¹ κ., τ. om. L

⁴¹²⁻⁴¹³ εσκ. διεγείρει πρὸς μετάνοιαν, κηρύξατε ἀγάπην, νηστεῖαν νομοθετήσατε,

καθὼς ἐδίδαξα ὑμᾶς, οὕτως καὶ ποιήσατε M

⁴¹⁴ om. P

⁴¹⁵ om. P

⁴¹⁶ om. P

⁴¹⁷ om. P

⁴¹⁸ om. P

⁴¹⁹ οὕτως P

⁴²⁰ Καὶ ὡς ταῦτα ἔλεγεν ὁ Ἰησοῦς, ἦλθεν M

⁴²¹ καὶ add. M

⁴²² χεῖρην sacer P

⁴²³ om. P

⁴²⁴ χ. ἔχοντα ἐξηραμένην M

⁴²⁵ τοὺς τῆς συναγωγῆς L

⁴²⁶ πρὸς αὐτόν P

⁴²⁷ εστ. κ. π. τῷ σ. M

⁴²⁸ Ὅτ M

⁴²⁹ Q. δὲν P

³⁸¹ διήγησαι LP

³⁸² om. P

³⁸³ ε. γ. α. σ. om. L; om. M

³⁸⁴ E. δὲ o. A. L

³⁸⁵ om. M

³⁸⁶ om. M

³⁸⁷ γλυκέας M

³⁸⁸ om. P

³⁸⁹ om. M

³⁹⁰ ἐδόξαν L

³⁹¹ κυβερνήτης L

³⁹² κ. ἔφη M

³⁹³ o. x. om. LP

³⁹⁴ o. τ. om. M

³⁹⁵ om. M

³⁹⁶ Χριστοῦ L

³⁹⁷ om. P

³⁹⁸ μένουσιν M

³⁹⁹ om. P

⁴⁰⁰ om. M

⁴⁰¹ ἐκπλεύσαμεν P

⁴⁰² M. νύκταν τ. π. M; νύκταν P

τῶ ἀνθρώπῳ· Ἐκτεινον τὴν χειρά σου, καὶ ἴσω⁴³⁰ ὑγίης. Καὶ εὐθέως ἐγένετο ὑγίης⁴³¹ καὶ ἐξῆλθεν⁴³²⁻⁴³³ ἐκ τῆς συναγωγῆς χαίρων καὶ εὐλογῶν τὸν θεόν. Καὶ⁴³⁴ ἐξεληθόντος τοῦ Ἰησοῦ⁴³⁵ ἐκ τῆς συναγωγῆς⁴³⁶, ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοί⁴³⁷ καὶ συνέβηβον αὐτόν. Καὶ γυνὴ τις, αἰμορρῶσα δώδεκα ἔτη χρόνον, δεινῶς ἐβασανίζετο· καὶ προσελθοῦσα⁴³⁸ ὅπισθεν αὐτοῦ ἤφατο τοῦ κρασπέδου τῶν ἱματίων⁴³⁹ αὐτοῦ καὶ παραχρῆμα ὑγίης ἐγένετο. Καὶ λέγει ἡμῖν⁴⁴⁰ ὁ Ἰησοῦς· Τίς μου ἤφατο, ἡσθόμην⁴⁴¹ γὰρ⁴⁴² δύναμις ἐξελθοῦσαν ἐξ ἐμοῦ; Καὶ ὁ ἀδελφός μου Πέτρος φησὶν αὐτῷ· Οἱ ὄχλοι συνέχουσιν καὶ συμπνίγνουσιν σε⁴⁴³, καὶ λέγεις· Τίς μου ἤφατο⁴⁴⁴. Καὶ ἰδοὺ ἡ γυνὴ προσέτεσε⁴⁴⁵ τῷ Ἰησοῦ λέγουσα· Πολλὰ⁴⁴⁶ πολλοὺς ἔτεσε τοῖς⁴⁴⁷ ἱατροῖς ἐξεδρακάνθη⁴⁴⁸ καὶ οὐδὲν⁴⁴⁹ ὠφελήθη⁴⁵⁰, ἀφαιμένη δὲ⁴⁵¹ τοῦ κρασπέδου σου ὑγίης γέγονα⁴⁵²⁻⁴⁵³. Καὶ ὁ Ἰησοῦς ἠλόγησεν αὐτὴν λέγων· Ὑπάγε, γύναι· ἡ πίστις σου σάσωκέν σε, πορεύου εἰς εἰρήνην. Ἐκλήθη δὲ ὑπό τινος φαρισαίου εἰς ἄριστον⁴⁵⁴. ὅπου δὲ ἔκαλεῖτο, ἔλεγεν ἡμῖν ἀκολουθεῖν⁴⁵⁵ αὐτῷ. Καὶ ἐν τῷ προσκλίνεισθαι ἡμᾶς ἐδίδοτο⁴⁵⁶ τῷ Ἰησοῦ καὶ⁴⁵⁷ ἐκάστω ἡμῶν⁴⁵⁸ ἄρτος· διενέετο δὲ ἡμῖν τρεῖς τοὺς ἄρτους⁴⁵⁹. Καὶ αὐτὸς τὸν ἰδίον ἄρτον διαθρόπτον ἐδίδοι ἡμῖν καὶ πᾶσιν⁴⁶⁰ ἐν τῇ οἰκίᾳ, καὶ πάντες ἐχορταζόμεθα εἰς πληρομην.

⁴³⁰ ἔση κοπ.

⁴³¹ x. e. u. om. MP

⁴³²⁻⁴³³ ὁ ἀνθρώπος add. M

⁴³⁴ om. M

⁴³⁵ z. l. om. M

⁴³⁶ z. t. a. t. l. l.

⁴³⁷ ἠκολούθησαν α. ὄχλος πολλὸς M

⁴³⁸ δώδεκα ... π. om. M

⁴³⁹ α. τῶν κρασπέδων L; x. τοῦ ἱματίου P

⁴⁴⁰ om. L; αὐτοῖς P

⁴⁴¹ εἶδον P

⁴⁴² ἡψ., ὅτι η. L

⁴⁴³ α.: Βλέπεις τοὺς ὄχλους τοὺς συνβλίσοντας σε P

⁴⁴⁴ K. o. a. ... η. om. M

⁴⁴⁵ l. ἐλθοῦσα η. γ. ἔτεσε M

⁴⁴⁶ καὶ add. P

⁴⁴⁷ om. P

⁴⁴⁸ ἐδρακάνθη M

⁴⁴⁹ οὐκ M

⁴⁵⁰ ὠφέλησα P; ἄλλα μὲλλον εἰς τὸ χεῖρον ἐλθοῦσα add. P

⁴⁵¹ ἐκ νῦν α. P

⁴⁵²⁻⁴⁵³ ἐγενόμην L

⁴⁵⁴ Καὶ add. LP

⁴⁵⁵ ἡμῖν add. L

⁴⁵⁶ ἐδίδοτο M

⁴⁵⁷ ε. ἡμῖν ὁ Ἰησοῦς L

⁴⁵⁸ x. πᾶσιν ἡμῖν M

⁴⁵⁹ δ. δ. ... α. om. M

⁴⁶⁰ η. π. κ. τοῖς M; πάσῃ τῇ P

Καὶ αὐτὸς ἐγειρόμενος⁴⁶¹ κατελίμπανεν ἐν⁴⁶² τῇ τραπέζῃ τὸν ἄρτον ὁλόκληρον. Ἐκ πέντε δὲ⁴⁶³ ἄρτων καὶ δύο ἰχθύων πεντασυχλίου ἐχόρτασεν χωρὶς γυναικῶν καὶ⁴⁶⁴ παιδίων, καὶ τὰ περισσεύσαντα συνηγάμενον δώδεκα⁴⁶⁵ κοφίνους κλασμάτων⁴⁶⁶⁻⁴⁶⁷ πλήρεις. Εἴ τι δὲ ποτε⁴⁶⁸ ἐλάλησεν ἡμῖν εἰς τὸ μέλλον, οὕτως συνέβαινεν. Πολλὰς δὲ παραβολὰς ἐλάλησεν⁴⁶⁹ ἡμῖν, ἐδίδαξεν δὲ⁴⁷⁰ ἡμᾶς καὶ⁴⁷¹ προσέχεσθαι. Πολλὰκις δὲ καὶ ἐν θαλάσσῃ μόνον⁴⁷² ἡμῶν κλεόντων⁴⁷³ καὶ μελλόντων κατακοντίζεσθαι, ὥστε κλαίειν ἡμᾶς, εὐθὺς ἤρχετο ὁ Ἰησοῦς⁴⁷⁴ ἐπὶ τῇ θαλάσσῃ περιπατῶν καὶ ἔλεγεν ἡμῖν⁴⁷⁵ μὴ φοβεῖσθαι⁴⁷⁶, καὶ εὐθὺς⁴⁷⁷ ἐγένετο γαλήνη, καὶ διελογίζεμεθα, εἰ αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς⁴⁷⁸, καὶ ἦν αὐτός⁴⁷⁹. Πέτρος δὲ⁴⁸⁰, ὁ ἀδελφός μου, θαρρῆσας εἶπεν⁴⁸¹. Κύριε, εἰ αὐτὸς εἰ ὁ Χριστός, κείλευσόν με πρὸς σε ἐλθεῖν⁴⁸² ἐπὶ τῶν ὁδῶν⁴⁸³. Καὶ λέγει αὐτῷ· Ἐλθέ περιπατῶν⁴⁸⁴. Ὁ δὲ Πέτρος ἐρχόμενος πρὸς τὸν Ἰησοῦν καὶ περιβιβάμενος καὶ ἰδὼν τὸν ἄνεμον καὶ τὴν θάλασσαν⁴⁸⁵ ἐφοβήθη καὶ ἤρξατο κατακοντίζεσθαι καὶ ἔκραξεν· Κύριε, κύριε, βοήθει μοι. Καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐκράτησεν αὐτοῦ⁴⁸⁶ εἰς δεξιὰς καὶ εἶπεν· Ὀλιγόπιστε, διὰ⁴⁸⁷⁻⁴⁸⁸ τί ἐδίστασας; Καὶ ἐμβάντος αὐτοῦ εἰς τὸ πλοῖον, εὐθὺς ἠμῖν ἐβίβημεν, ὅπου⁴⁸⁹ ὑπῆ-

⁴⁶¹ α. εἰ ἠρωμένος sic! L

⁴⁶² om. L

⁴⁶³ ποτε add. L; Καὶ ε. π. P

⁴⁶⁴ γ. κ. om. M

⁴⁶⁵ δεκαδύο L

⁴⁶⁶⁻⁴⁶⁷ om. P

⁴⁶⁸ om. L

⁴⁶⁹ ἐλάλει P

⁴⁷⁰ om. P

⁴⁷¹ om. M

⁴⁷² om. M

⁴⁷³ ὄντων M

⁴⁷⁴ ο. l. η. M

⁴⁷⁵ ἡμῶν M

⁴⁷⁶ x. e. η. μ. φ. om. P

⁴⁷⁷ εὐθὺς M

⁴⁷⁸ Χριστός M

⁴⁷⁹ κ. η. α. om. M

⁴⁸⁰ om. P

⁴⁸¹ λέγει θ. P

⁴⁸² ε. π. σ. M

⁴⁸³ ε. τὰ ὁδοὶ M; εὐθ. ... u. π. σ. P

⁴⁸⁴ K. ... π. om. LP

⁴⁸⁵ τ. θ. κ. τ. α. M

⁴⁸⁶ αὐτὸν LP, om. M

⁴⁸⁷⁻⁴⁸⁸ εἰς M

⁴⁸⁹ ἐν ᾧ L

γαμεν⁴⁹⁰⁻⁴⁹¹. "Όσα δὲ ἄλλα εἰδίδωμεν ἡμᾶς, ἀλλεκτα δὲντα⁴⁹², χωρεῖν αὐτὰ⁴⁹³ οὐ δυνάμεθα, οὐδὲ⁴⁹⁴ γὰρ ὁ κόσμος ἔλος⁴⁹⁵⁻⁴⁹⁶ χωρῆσαι δύνανται τὰ λεγόμενα.

13. Καὶ ὡς ταῦτα ἐξηγεῖτο ὁ τοῦ Χριστοῦ ἀπόστολος Ἀνδρέας τῷ κυβερνήτῃ καὶ τοῖς μετ' αὐτοῦ⁴⁹⁷, λέγει πρὸς αὐτόν ὁ κυβερνήτης· Εἰρήκας σὺ, καὶ ἡδέας ἤκουσά σου. Καὶ νῦν ὁρᾷς, ὦ Ἀνδρέα, ὁ ἄνθρωπος ἡγουμένῃ, καὶ ἡ θάλασσα ἡμεῖς, καὶ τὸ πλοῖον ἀσάλευτον μένει. Σὺ οὖν, ὦ Ἀνδρέα, καὶ οἱ μαθηταὶ σου, ἵνα μὴ κατεχώμεθα, ἀμρότεροι συνακουσάτε μου τῷ καλῷ κηλεύματι, ἵνα διὰ τᾶς χάριτος εἰς τὸν καλὸν λιμένα καταντήσωμεν. Λέγει αὐτῷ ὁ Ἀνδρέας· Λάλε, καλὲ κυβερνήτη, καὶ σαφὲς ἡμῖν κηλεύσου, ὅτι καὶ γὰρ καὶ οἱ μαθηταὶ μου καλῶς ὑπακούοιμέν σου. Καὶ λέγει ὁ κυβερνήτης, ὅς ἦν Ἰησοῦς· Συνοπτηχῆσάτε μοι κατὰ λέξιν Ἀμὴν, ἀλληλούια. Καὶ λέγουν ῥῆματα οὗτος ἐλθὼν, καὶ πάντες ἔλεγον Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Ἀρχὴ καὶ τέλος, ἀμρα καὶ τὸ αὐτὸς ὑπάρχει Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Βασιλεὺς ἐκ βασιλείας ἅγιος Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Γεννῇ δὲ ἡμῖν οὐδὲ εἰς δυνήσεται ἰδεῖν ἢ κατεπειν, ἀρραστον οὖσαν Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Δαυὶδ γὰρ ἔφη κύριον λέγων με, Ἠσαΐας δὲ κράζει ἀρραστον δὲντα με Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Ἐπὶ γῆς ἤλθον βροτὸς ὠραθεῖς, θεὸς ὑπάρχων Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Ζωῆς δὲ παρέμι φῶς δοῦναι βουλῆσαι πατρός μου Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Ἠλῖος δικαιοσύνης λάμψας πιστοῖς Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Θαυμάζουσιν δὲ με πάντες προφηταὶ καὶ πατριάρχαι, πῶς θεὸς ὑπάρχων ἐπὶ γῆς σαρκοφορήσας⁴⁹⁸ κατηξίωσας Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Ἰησοῦς εἰμι, ὁ καλὸς ἰατρός, ὁ καλὸς ἰασόμενος πάντας Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Κορυφῇ, κεφαλῇ, πίστις ἐκκλησίας πιστοῖς εἰδείχθη Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Λύον πάντα σύνδεσμον ἀδικίας πᾶσιν εἰδείχθη Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Μάρτυσιν ἰσχύς καὶ δύναμις καὶ στέφανος ἐγὼ ἐγενόμην Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Νόμος δὲ Μωυσέως μαρτυρεῖ μοι καὶ βοᾷ Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Ξένον θαῦμα πᾶσιν ὡφθη ἐγὼ βασιθεύεις ἐν ποταμῷ, θεὸς ὑπάρχων Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Οὐρανὸν φωνῇ τᾶχος ἡνέχθη Ἐμὸς οὗτος υἱός, αὐτοῦ ἀκούετε Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Περὶ στερὰς φανεῖσης, ὁ Ἰωάννης ἔλεγεν Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Ῥεῖθρα δὲ εὐθὺς ἀνέδραμον ἀπὸ ποταμοῦ φοβερά⁴⁹⁹ ἰδόντα⁵⁰⁰ ἔργα Ἀμὴν, ἀλληλούια.

⁴⁹⁰⁻⁴⁹¹ ἐπορευόμεθα M; ἡμέλλομεν ἀπελθεῖν P

⁴⁹² α. ο. om. L

⁴⁹³ ἡμᾶς M

⁴⁹⁴ οὐτε M

⁴⁹⁵⁻⁴⁹⁶ om. LP

⁴⁹⁷ τῷ ... α. om. M; τ. σὺν αὐτῷ P

⁴⁹⁸ σαρκοφορεῖσαι M

⁴⁹⁹ φοβερὰ M

⁵⁰⁰ ἰδὼν τὰ M

Στρατιαὶ γὰρ ἀγγέλων ὕμνων ἐμελῶν Ἰησοῦς, οὗτος ὁ φανεῖς ἐν εἰκόνι σαρκὸς⁵⁰¹· Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Τὴν ἀπιστίαν λιπόντες, ὦ βροταί, λάβετε πίστιν Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Γοῖ τοῦ μόνου πατρός τοῦ ἐν οὐρανοῖς, γένεσθε συγκαληρονόμοι πιστοῖς Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Φῶς εἰμι τοῦ κόσμου, ἐκ φωτός ἄνωθεν ἐλθὼν Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Χάρις ὕψωθεν ἀνέτειλας Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Ψυχὰς βροτῶν ἀπάντων Ἀμὴν, ἀλληλούια.

Ῥῥαῖς πνευματικαῖς ἐν ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις Ἀμὴν, ἀλληλούια.

14. Ἔτι δὲ ταῦτα λέγοντος τοῦ κυβερνήτου, κατεπλεύσαμεν εἰς τὴν⁵⁰² Τύρην⁵⁰³ ἡσαν. Καὶ⁵⁰⁴ ἀποβάντες ἀπὸ τοῦ πλοίου ἐπὶ τὸν λιμένα εἰσόμεν σῶμα κεῖμενον νεώτερον τινός, ἀπὸ τῆς θαλάσσης ἐκβρασθέν⁵⁰⁵. Καὶ ὁ Ἀνδρέας ἰδὼν πολλοὺς τοὺς⁵⁰⁶ παρεστῶτας ἠρώτησεν· Τί τοῦτο τὸ σῶμα, ἄνδρες, ὃ παρεστήκατε⁵⁰⁷; Καὶ οἱ μὲν ἔλεγον· Οὐκ οἶδμεν, οἱ δὲ τῷ Ἀνδρέᾳ ἔφησαν⁵⁰⁸· Τί ἑρωτᾷς σὺ⁵⁰⁹; ἔξενε; Μὴ δύνασαι καὶ τοῦτον ἀναστήσαι, ὡς καὶ τὸν⁵¹⁰ ἐν Ἀμασίᾳ αἰθίωπα⁵¹¹ παρ' ὀφθαλμοῖς ἡμῶν ἤγειρας καὶ τοὺς ἄλλους; Ὁ δὲ Ἀνδρέας ἰδὼν πάντας τοὺς πλείστον⁵¹² ἐπισυντρέχοντας⁵¹³, ἐμβλέψας εἰς τὸν κυβερνόντα εἶπεν· Ὁρᾷς, εἰς οἷον προσεπλεύσαμεν πειρασμόν; Ὁ δὲ κυβερνήτης εἶπεν⁵¹⁴ πρὸς⁵¹⁵ τοὺς τοῦ Ἀνδρέου⁵¹⁶· Ὅσα εἶπας, πλεόντων ἡμῶν, εἰπὶ καὶ ἐπὶ τοῦ κεκλιμένου σώματος ἐπικαλεσάμενος τὸν Ἰησοῦν⁵¹⁷, καὶ εὐθὺς ἀναστήσεται. Ὁ δὲ Ἀνδρέας ἀνατείνας τὸ ὄμμα εἰς τὸν οὐρανόν⁵¹⁸ ἐβόησεν φωνῇ· Ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ⁵¹⁹ τοῦ σταυρωθέντος⁵²⁰ ἀνάσθητι, σοὶ λέγω τῷ κεκλιμένῳ νεκρῷ, καὶ ἀκολουθήσῃ μοι, ὅπου

⁵⁰¹ Vgl. Epiphanius, Ancoratus 57, 3).

⁵⁰² om. M

⁵⁰³ Τύρην M

⁵⁰⁴ H x. L

⁵⁰⁵ ἐκβρασθέντες M; i. a. t. θ. P

⁵⁰⁶ τὸν P

⁵⁰⁷ α., ἐν ᾧ π. α. M

⁵⁰⁸ ἔλεγον P

⁵⁰⁹ om. P

⁵¹⁰ om. LP

⁵¹¹ om. LP

⁵¹² i. πλείονας M

⁵¹³ ἐπιτρέχοντας M

⁵¹⁴ ἔγειρε L

⁵¹⁵ εἰς P

⁵¹⁶ τῷ Ἀνδρέᾳ L; x. κύριος π. ... A. c. P

⁵¹⁷ ε. x. τὸ σῶμα τὸ κεκλιμένον καὶ ἐπικαλεσάτω τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ M

⁵¹⁸ ε. t. o. om. M

⁵¹⁹ om. P

⁵²⁰ ἐσταυρωμένῳ M

ἀπέρχομαι. Καὶ κράζας φωνῇ μεγάλῃ ὁ κείμενος⁵²¹ εἶπεν⁵²²· Ἄνιστα με, κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, καὶ παραχρῆμα ἀνέστη. Καὶ οἱ παρόντες ὡς θεῶ προσήρχοντο τῷ Ἀνδρέᾳ⁵²³, πολλῶν δὲ ἐγνωρισκότων⁵²⁴ αὐτὸν ἐν τῇ Ἀμασίᾳ⁵²⁵ πολλὰ πεποινηκότα θάμισσα⁵²⁶, πάντες ἐν μία φωνῇ ἐδόξαζον τὸν θεόν⁵²⁷.

15. Ἀνδρέας δὲ⁵²⁸ ὁ μακαριώτατος⁵²⁹ ἅμα τῷ κυβερνήτῃ ἐπέειπε τοῦ πλεῖν σπεύδων, ὅπου ἦν⁵³⁰ Ματθαῖος, καὶ φησὶν αὐτῷ· Πίστευσάν μοι⁵³¹, καλὲ⁵³² νεανίσκε, ὅτι οὐκ ἔστιν μοι ἐν χερσὶν δοῦναι σοὶ τὸν μισθὸν τοῦ πλοίου. Τάχα γάρ⁵³³ διὰ τοῦτο βραδύνεις τοῦ μὴ ἀπαγαγεῖν⁵³⁴ ἡμᾶς εἰς τὴν χώραν τῶν ἀνθρωποφάγων; Ἡ φοβή⁵³⁵, μήπως⁵³⁶ καὶ σὺ⁵³⁷ μελ' ἡμῶν⁵³⁸ καταφάγῃς⁵³⁹; Ἀλλὰ⁵⁴⁰ σπεῦδον, νεανίσκε⁵⁴¹, τοῦ ἀπαγαγεῖν⁵⁴² ἡμᾶς, καὶ δώσωμέν⁵⁴³ σοὶ τὸ⁵⁴⁴ ναῦλον τοῦ πλοίου ἐν πλεονασμῷ, ὅθεν οὐ προσδοκᾷς, ὅτι δώσω μοι ὁ Ἰησοῦς καὶ λήψῃ παρ' ἐμοῦ⁵⁴⁵, οἷδά γάρ, ὅτι⁵⁴⁶ τῷ Χριστῷ μου πάντα⁵⁴⁷ δυνατόν. Ὅτε⁵⁴⁸ γάρ οἱ ἀπαιτηταί⁵⁴⁹ καὶ οἱ τελῶναι ἀπῆλθον τὸν Ἰησοῦν τὸ διδραχμῶν⁵⁵⁰ καὶ τὸν

⁵²¹ κρ. ο. κ. κεκρὸς φ. μ. Μ

⁵²² om. MP

⁵²³ τῶν add. LP

⁵²⁴ ἐγνωκότων Μ

⁵²⁵ ε. τ. Α. α. Ρ

⁵²⁶ π. π. θ. om. Μ

⁵²⁷ ἁμῶν add. Μ

⁵²⁸ om. Ρ

⁵²⁹ μακάριος Μ

⁵³⁰ om. Μ

⁵³¹ μου Μ

⁵³² om. Μ

⁵³³ καὶ add. Μ

⁵³⁴ ἀπαγαγεῖν Μ

⁵³⁵ φοβέισαι Μ

⁵³⁶ μή LP

⁵³⁷ om. L

⁵³⁸ μ. η. om. Μ

⁵³⁹ φάγωμεν Ρ

⁵⁴⁰ λέγω σοι add. Μ

⁵⁴¹ ν. σ. Μ

⁵⁴² ἀπαγαγεῖν Μ

⁵⁴³ δώσω Μ

⁵⁴⁴ τὸν Ρ

⁵⁴⁵ I. καγὼ σοι Μ

⁵⁴⁶ om. L

⁵⁴⁷ γ. π., ὅτι τ. Χ. μ. Μ

⁵⁴⁸ Ὅστε Μ

⁵⁴⁹ ἀπαισθηταί Ρ

⁵⁵⁰ τὰ διδράγματα Μ; τὸ διδραχμῶν Ρ

κῆρσον, καὶ οὐκ ἦν χρυσὸν ἐν χερσίν⁵⁵¹ αὐτοῦ⁵⁵², λέγει τῷ Πέτρῳ⁵⁵³. Βάλε⁵⁵⁴ εἰς τὴν θάλασσαν τὸ⁵⁵⁵ ἀγκίστρον καὶ ἀνένεγκε ἔχθυν. Καὶ εὐθὺς⁵⁵⁶ ἀνένεγκεν⁵⁵⁷ ἔχθυν μέγαν⁵⁵⁸ καὶ εὗρεν ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ χρυσοῦν⁵⁵⁹ στατήρα⁵⁶⁰, καὶ εἶπεν τῷ Πέτρῳ ὁ Ἰησοῦς· Λάβε καὶ δός⁵⁶¹ ὑπὲρ ἐμοῦ⁵⁶² καὶ⁵⁶³⁻⁵⁶⁴ σοῦ. Μὴ οὖν μέλλε⁵⁶⁵, ὡ νεανίσκα, ὅτι λοιπὸν πάλιν⁵⁶⁶ πρὸς ἐσπέραν ἔστιν, καὶ εἰς τὴν αὔριον συνετάξαντο⁵⁶⁷ οἱ ἀνθρωποφάγοι καταφαγεῖν⁵⁶⁸ τὸν Ματθαῖον καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ κύβερνος, ὃς ἦν Ἰησοῦς (οὐκ ἦν δὲ συνίων⁵⁶⁹ ὁ Ἀνδρέας, ὅτι ὁ Χριστὸς ἦν⁵⁷⁰), εἶπεν⁵⁷¹· Εἰπὸν σοι, Ἀνδρέα, ὅτι μισθὸν παρὰ σοῦ οὐ λήψομαι, ἀλλὰ κατακληθήσε⁵⁷², καὶ οἱ μαθηταὶ σου, καὶ καθεύετε⁵⁷³, ἐγὼ δὲ καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ δύο ναῦται πρὸς ὄρθρον ἀποκαταστήσομεν ὑμᾶς πρὸς τὴν θύραν τῆς φυλακῆς τῶν ἀνθρωποφάγων, ὅπου ἔστιν ὁ Ματθαῖος⁵⁷⁴ καὶ οἱ σὺν αὐτῷ. Καὶ⁵⁷⁵ ἤρξαντο καθεύδειν.

16. Ὁ οὖν Ἀνδρέας ἀπλόασας ἐπάνω ἑαυτοῦ⁵⁷⁶ τὴν διπλοῖδα περισκέπτει⁵⁷⁷ τὸν κύβερνον. Καὶ ὡς ἐγένετο πρώτη ὥρα τῆς νυκτός, καὶ ἔτι⁵⁷⁸ ἦν ἐν⁵⁷⁹ λιμένι τὸ πλοῖον⁵⁸⁰, προσκαλεσάμενος ὁ Ἰησοῦς τοὺς δύο ἀγγέλους⁵⁸¹ φησὶν⁵⁸²

⁵⁵¹ χειρὶ Ρ

⁵⁵² καὶ add. Μ

⁵⁵³ ὁ Ἰησοῦς add. Μ

⁵⁵⁴ βάλε Μ

⁵⁵⁵ om. Μ

⁵⁵⁶ α. ι. Κ. ε. om. Μ

⁵⁵⁷ ἀνένεγκεν Μ

⁵⁵⁸ Κ. ... μ. om. Ρ

⁵⁵⁹ χρυσὸν Ρ

⁵⁶⁰ α. χ. Μ

⁵⁶¹ μοι add. Ρ

⁵⁶² ἐμὲ Μ

⁵⁶³⁻⁵⁶⁴ ὑπὲρ add. L

⁵⁶⁵ ἀμελείς Μ

⁵⁶⁶ λ. π. om. Μ

⁵⁶⁷ ἐτάξαντο Ρ

⁵⁶⁸ om. Μ

⁵⁶⁹ ο. ῥῆει δ. L; συνὼν Ρ

⁵⁷⁰ στ. Ἰησοῦς ἔστιν, ὁ κύριος ἡμῶν καὶ θεός Ρ; καὶ add. LP

⁵⁷¹ αὐτῷ add. Μ; λέγει Ρ

⁵⁷² κατακληθήσετε Ρ

⁵⁷³ κατ. καὶ καθ. σ. ... σ. Μ

⁵⁷⁴ καὶ ὁ Ἀνδρέας add. Μ

⁵⁷⁵ om. ΜΡ

⁵⁷⁶ ε. ε. om. Μ; αὐτοῦ Ρ

⁵⁷⁷ περισκέπτει Μ

⁵⁷⁸ om. Ρ

⁵⁷⁹ ἀρχὴν τῷ Ρ

⁵⁸⁰ λ. τῆς νήσου Τυρηνίης, καὶ Ρ

⁵⁸¹ αὐτοῦ add. L; τοὺς δ. ἀγγέλους Ρ

⁵⁸² εἶπεν Ρ

αὐτοῖς⁵⁸³. Ἄγε⁵⁸⁴ δὴ⁵⁸⁵, ἄγγελοι μου δυνατοί, οἱ μέχρι νῦν ὁρώμενοι αὐταί, ἐγὼ δὲ κυβερνῶν, ἀνάστατε⁵⁸⁶. Καὶ ἀπλωθὲν τὸ πλοῖον⁵⁸⁷ γενέσθω⁵⁸⁸ νεφέλῃ φωτεινῇ⁵⁸⁹ καὶ ἰσχυρά, καὶ ὑποτάξαντες τὰς χεῖρας ὑμῶν, ὡς ἐτι εἰσὶν καθεύδοντες οἱ περὶ τὸν Ἀνδρέαν, εὐρύτερῳ⁵⁹⁰ νότῳ εἰς τὸν⁵⁹¹ ἄερα⁵⁹² διαβασιάζοντες⁵⁹³ αὐτοῦ⁵⁹⁴ θέτε⁵⁹⁵ πρὸς ὄρθρον⁵⁹⁶ ἐν τῇ χώρᾳ⁵⁹⁷ τῶν ἀνθρωποφάγων εἰς τὴν φυλακὴν⁵⁹⁸, ὅπου ἐστὶν ὁ⁵⁹⁹ Μαρθαῖος. Καὶ ὁ Ἀνδρέας λάθρα παρακύπτων διὰ τοῦ ἐπιβολαίου⁶⁰⁰ καὶ ὁρῶν μεταμορφούμενον τὸν νεανίσκον εἰς⁶⁰¹ ἀστραπὴν ἐκθαμβῶς ἐγίνετο καὶ ἤκουσεν φωνῆς⁶⁰². Ἀνδρέα, παῦσαι⁶⁰³ πειράσων τὸν ἀπειράστον ἰδοὺ διδωμὶ⁶⁰⁴ σε⁶⁰⁵ εἰς χεῖρας τῶν⁶⁰⁶ ἀγγέλων, καὶ ὑπερηγήσουσί σοι⁶⁰⁷, ὅτι οὕτως ἠγάπησά σε⁶⁰⁸. Ὁ δὲ Ἀνδρέας τύψας τὸ στήθος αὐτοῦ εἶπεν· Οὐαί μοι ἀπὸ τῆς ἀπιστίας μου⁶⁰⁹. Καὶ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ· Ποιήσατε, ὡς προσέταξα ὑμῖν⁶¹⁰. Καὶ αὐτὸς μὲν εἰς⁶¹¹ οὐρανοῦς ἀνῆει, οἱ δὲ ἄγγελοι ἀπλώσαντες τὰς χεῖρας αὐτῶν ὑπὸ τὸ πλοῖον ἐπῆραν αὐτὸ μετὰ τοῦ Ἀνδρέου καὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ⁶¹², καὶ ἐγένετο τὸ πλοῖον νεφέλῃ φωτεινῇ. Καὶ ἦγαγον αὐτοῦ⁶¹³ ἐν τῷ ὑπολοίπῳ τῆς νυκ-

583 om. M

584 Ἄγε M

585 Ἄγετε δὲ, ὦ M

586 ἀνάστατε P

587 α. τ. π. om. M

588 γενέσθε M

589 φ. v. L

590 εὐρύτερῳ M

591 v. κατὰ M

592 v. διὰ τοῦ ἁέρος P

593 v. διαβιάζοντες M; διαβασιάζετε P

594 καὶ αὐτῇ τῇ ὥρᾳ add. P

595 ὅτε M

596 π. ο. θ. P

597 ε. τ. χ. om. L; εἰς τὴν χώρην P

598 α. ἐπὶ τὴν θύραν τῆς φυλακῆς P

599 om. M

600 περιβολαίου P

601 ὡς P

602 φωνῆς sic! P

603 πέπασαι P

604 δίδωμαι M

605 σοι LP

606 om. P

607 σε P

608 om. P

609 μοι τῇ ἀπιστίᾳ M

610 ὡς M

611 τοῦ add. L

612 τ. σὺν αὐτῷ μ. L

613 αὐτὸν P

τοῦ⁶¹⁴ διαγαγόντες τὸν ἄερα τῆς θαλάσσης καὶ ἔθηκαν αὐτοὺς παρὰ τὴν θύραν τῆς φυλακῆς εἰς ὄρθρον⁶¹⁵. Καὶ ἀνελήφθη ἡ νεφέλῃ εἰς οὐρανοῦς, καὶ οἱ δύο ἄγγελοι μετὰ δόξης θεῖκης⁶¹⁶. Καὶ ἰδοὺ ἐν τοῖς ὕπνοις ὁ κυβερνήτης, ὁ πρὸ τῆς χθὲς καὶ τρίτης ἡμέρας εἰσέρκει⁶¹⁷ εἰς τὴν θύραν⁶¹⁸ τῆς φυλακῆς καὶ⁶¹⁹ λέγει τῷ Ἀνδρέᾳ· Ἰδοὺ Ἀνδρέα⁶²⁰, ἡνέωκται σοι⁶²¹ ἡ φυλακή.

17. Πρῶτα δὲ γενομένης, διυπνιασθεὶς ὁ Ἀνδρέας καὶ ἀναβλέψας εὗρεν ἑαυτὸν ἐπὶ τὴν γῆν καὶ θεασάμενος εἶδεν τὴν πύλιν τῆς φυλακῆς⁶²² καὶ περιβλεψάμενος εἶδεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ καθεύδοντας. Καὶ διύπνισεν⁶²³ αὐτοὺς καὶ⁶²⁴ εἶπεν αὐτοῖς· Ἀνάστατε, τεκνία μου, καὶ γνώσατε τὴν μεγάλην οἰκονομίαν, τὴν γενομένην⁶²⁵ ἐν ἡμῖν⁶²⁶, μάθετε, ὅτι ὁ κύριός ἡν μεθ' ἡμῶν ἐν τῷ πλοίῳ, καὶ οὐκ ἐγνώκαμεν, μετεμόρφωσεν γὰρ ἑαυτὸν ὡς κυβερνῶν ἐν τῷ πλοίῳ⁶²⁷ καὶ ἐταπεινώσεν ἑαυτὸν⁶²⁸ καὶ ἐφάνη ἡμῖν ὡς ἄνθρωπος ἐκπειράζων ἡμᾶς⁶²⁹. Καὶ οὐκ ἔγνων σου, κύριε, τὴν καλὴν λαλίαν, οὐ γὰρ ἐφανήρωσάς⁶³⁰ μοι σεαυτὸν⁶³¹. Καὶ διὰ τί τοῦτο μοι οὐκ ἐγνώρισας⁶³²; Καὶ ἀποκριθέντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἶπον Πάτερ Ἀνδρέα, μὴ νομίση, ὅτι⁶³³ ἐγνώκαμεν ἐν τῷ λαλεῖν σε μετ' αὐτοῦ ἐν τῷ πλοίῳ, εἰλικύθημεν γὰρ ὕπνῳ βαρυτάτῳ, καὶ κατήλθον ἄγγελοι καὶ ἦραν τὰς ψυχὰς ἡμῶν καὶ ἀπήγαγον ἡμᾶς ἐν τῷ παραδείσῳ ἐν τοῖς οὐρανοῖς⁶³⁴, καὶ ἐθεασάμεθα μεγάλα θαυμάσια⁶³⁵. Εἰδομεν⁶³⁶ γὰρ τὸν κύριον ἡμῶν⁶³⁷ Ἰησοῦν Χριστὸν⁶³⁸ καθελζόμενον ἐπὶ θρόνῳ

614 καὶ add. M

615 α. πρὸς ο. ἐπὶ τ. θ. τ. φ. P

616 ἀκηράτου P

617 εἰσὶν sic! P

618 τῆς θαλάσσης ... θύραν om. M; στήκει add. P

619 om. M

620 I. A. om. L

621 σου MP

622 ε. ... φ. om. L

623 διυπνίσας P

624 om. P

625 γενομένην P

626 εἰς ἡμᾶς P

627 κ. τοῦ πλοίου L

628 αὐτὸν M=(ME)

629 κ. ετ. ... η. om. P

630 ε. γ. M

631 σεαυτῷ P

632 δ. τουτ. σοι ο. ἐγνώρισα L

633 οὐκ add. L; σε add. M

634 κ. κ. ... ο. om. LP

635 κ. ε. μ. θ. om. M

636 οἶδαμεν L

637 om. L

638 κ. I. η. P

δόξης, καὶ ἦσαν πάντες⁶³⁹ οἱ ἀγγέλοι κυκλοῦντες αὐτόν. Καὶ θεασάμεθα⁶⁴⁰ πάλιν Ἀβραάμ καὶ Ἰσαάκ καὶ Ἰακώβ καὶ πάντας τοὺς ἁγίους, καὶ Δαυὶδ ἦνυσεν ὥδην ἐν τῇ κιθάρᾳ αὐτοῦ⁶⁴¹ κατέναντι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ⁶⁴². Καὶ θεασάμεθα καὶ ὑμᾶς, τοὺς δώδεκα ἀποστόλους⁶⁴³, παρεστηκότας ἐνώπιον τοῦ κυρίου⁶⁴⁴ Ἰησοῦ Χριστοῦ⁶⁴⁵ καὶ ἔξωθεν ὑμῶν δώδεκα⁶⁴⁶ ἀγγέλους κυκλοῦντας ὑμᾶς καὶ⁶⁴⁷ ἔκαστον τῶν ἀγγέλων ὕψισθεν ἐκάστου ὑμῶν ἱστικῶτα, καὶ ἦσαν ἄνθρωποι ὑμῖν τῇ ἰδέᾳ⁶⁴⁸. Καὶ ἠκούσαμεν τοῦ κυρίου λέγοντος τοῖς ἀγγέλοις: Ἀκούσατε τῶν⁶⁴⁹ ἀποστόλων⁶⁵⁰ κατὰ πάντα, ὅσα ἂν⁶⁵¹ αἰτῶσιν ὑμᾶς. Ταῦτά ἐστιν, ἃ εἶδομεν, πάτερ Ἀνδρέα⁶⁵³, ἕως οὗ διύπνισας ἡμᾶς. Καὶ ἦνεγκαν τὰς ψυχὰς ἡμῶν ἐν τῷ σώματι ἡμῶν⁶⁵⁴.

18. Ταῦτα ὁ Ἀνδρέας ἀκούσας⁶⁵⁵ ἔχρη χάραν μεγάλην, ὅτι κατηξιώθησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ταῦτα⁶⁵⁶ θεάσασθαι, καὶ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εἶπεν: Ἐμφάνηθί μοι, κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ἐγὼ γὰρ γινώσκω, ὅτι οὐκ εἰ μακρὰν ἀπὸ τοῦ σὸν δούλων συγχώρησόν μοι, κύριε, ὃ ἐποίησα, ὅς γάρ ἀνθρώπων σε τεθέσμαι ἐν τῷ πλοίῳ καὶ ὡς ἀνθρώπων σοι ὁμίλησα⁶⁵⁷. Νῦν οὖν φανήρωσόν μοι σεαυτὸν ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ. Ταῦτα δὲ⁶⁵⁸ εἰπόντος⁶⁵⁹ τοῦ Ἀνδρίου, παρεγένετο ὁ⁶⁶⁰ Ἰησοῦς γενόμενος ὁμοιοῦς⁶⁶¹ μικρῷ παιδίῳ εὐειδεστάτῳ⁶⁶² καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν Χαίρε, Ἀνδρέα, ἀγαπητέ μου. Ὁ δὲ Ἀνδρέας θεασάμενος αὐτόν, πεισὼν ἐπὶ τὴν γῆν προσεκύνησεν αὐτῷ⁶⁶³ λέγων: Συγχώρησόν μοι, κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ὡς γὰρ

ἀνθρώπων σε εἶδον ἐν τῇ θαλάσῃ καὶ ὡς ἀνθρώπων⁶⁶⁴ ὁμίλησά σοι⁶⁶⁵. Τί οὖν ἐστίν, ὃ ἡμάρτηκα⁶⁶⁶, κύριε, ὅτι οὐκ ἐφανέρωσάς μοι σεαυτὸν⁶⁶⁷ ἐν τῇ θαλάσῃ⁶⁶⁸; Καὶ ἀποκριθεὶς⁶⁶⁹ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν⁶⁷⁰: Ἀνδρέα, οὐχ ἡμαρτες, ἀλλὰ ταῦτά σοι ἐποίησα, ὅτι εἶπας Οὐ δυνήσονται πορευθῆναι εἰς τὴν χώραν τῶν ἀνθρωποφάγων. Ἐν τρισὶ γὰρ⁶⁷¹ ἡμέραις ὑπέδειξά σοι⁶⁷², ὅτι πάντα δυνατός εἰμι⁶⁷³ ποιῆσαι καὶ ἐκάστῳ φανῆναι, ὡς⁶⁷⁴ βούλομαι⁶⁷⁵. Νῦν οὖν ἀνάστα⁶⁷⁶, εἰσελθε πρὸς Ματθαῖον εἰς τὴν φυλακὴν⁶⁷⁷, ὅτι⁶⁷⁸ Ἰδοὺ ἀνεώγασα⁶⁷⁹ σοι⁶⁸⁰ αἱ θύραι, καὶ ἐξάγαγε αὐτόν⁶⁸¹ ἐκ τῆς φυλακῆς καὶ πάντας τοὺς μετ' αὐτοῦ ξένους. Ἰδοὺ γὰρ ὑποδείκνυμι⁶⁸² σοι⁶⁸³. ἔβρευσ δεινός κα⁶⁸⁴ βασάνους σοι ἐπάξουσιν καὶ σκορπίους⁶⁸⁵ σου τὰς σάρκας ἐν ταῖς πλατείαις κα⁶⁸⁶ ῥύμαις τῆς πόλεως αὐτῶν καὶ τὸ αἷμά σου ρεύσει ἐπὶ τὴν γῆν ὥσπερ ὕδωρ, εἰ μὴ μόνον θάνατον⁶⁸⁷ οὐ δυνήσονται παράσχειν σοι, εἰ δὲ μή γε⁶⁸⁸ πολλὰς σοι θλίψεις⁶⁸⁹ παρέξουσιν. Ἀλλὰ ὑπόμεινον, ἀγαπητέ μου Ἀνδρέα, μὴ ποιήσης⁶⁹⁰ κατὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν. Μνήσθητι, ὡν ὑπέμεινεν ἡ ψυχὴ μου θλίψεων, ὅτε ἔτυπον καὶ⁶⁹¹ ἐνέπτυον εἰς τὸ πρόσωπόν μου καὶ ἔτυπον με⁶⁹² καὶ

⁶³⁹ om. L⁶⁴⁰ θεασάμεθα sic! P⁶⁴¹ K. ε. ... α. post αἰτῶσιν ὑμᾶς M⁶⁴² x. τ. δ. τ. θ. om. M=a⁶⁴³ ιβ' μαθητῶν αὐτοῦ M⁶⁴⁴ ἡμῶν P⁶⁴⁵ ε. αὐτοῦ M⁶⁴⁶ δεκαδύο L⁶⁴⁷ u., x. om. M⁶⁴⁸ x. η. ... ι. om. LP⁶⁴⁹ om. P⁶⁵⁰ μου add. LP⁶⁵¹ ἐν M⁶⁵² αἰτήσων sic! P⁶⁵³ π. A., α. ε. LP⁶⁵⁴ K. η. ... η. om. LP⁶⁵⁵ α. ο. A. M⁶⁵⁶ τοιαῦτα L=(R); πάντα M⁶⁵⁷ α. ἐλάλησα P⁶⁵⁸ om. LP⁶⁵⁹ T. διεκτόντος M⁶⁶⁰ om. M⁶⁶¹ ὡς LM⁶⁶² γ. ... ε. om. P⁶⁶³ om. M=(Π); αὐτόν P=(ABDOE)⁶⁶⁴ ω. α. om. L⁶⁶⁵ α. διαλεγόμεν P⁶⁶⁶ om add. M⁶⁶⁷ αὐτόν M=(MN)⁶⁶⁸ T. ... θ. om. P⁶⁶⁹ om. M⁶⁷⁰ ε. ο. I. M⁶⁷¹ om. M⁶⁷² αὐν add. M=(O)⁶⁷³ om. P⁶⁷⁴ καθὼς M=(ABD)⁶⁷⁵ βούλομαι sic! P⁶⁷⁶ ἐκστατός L; καὶ add. M⁶⁷⁷ ἐν τῇ φυλακῇ M=(O)⁶⁷⁸ om. P⁶⁷⁹ ἀνεώγυσάν M⁶⁸⁰ om. M⁶⁸¹ om. P⁶⁸² υποδείκνυμαι P⁶⁸³ ἔτι add. M⁶⁸⁴ x. δ. M⁶⁸⁵ σκορπίους L⁶⁸⁶ ἐν ταῖς add. L⁶⁸⁷ u., θ. δὲ M⁶⁸⁸ α., καὶ P⁶⁸⁹ σοι, θ. δὲ π. α. M=a⁶⁹⁰ αὐτοῖς add. M⁶⁹¹ ε. x. om. LP⁶⁹² om. P

ἐλεγόν μοι: Ἐν Βεελζεβοὺλ ἐκβάλλεις⁶⁹³ τὰ δαιμόνια. Μὴ οὐκ ἤμην⁶⁹⁴ δυνατὸς ἐν τῷ νεύματι τῶν ὀφθαλμῶν μου τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν σείσαι⁶⁹⁵ ἐπὶ τοὺς ἀμαρτάνοντας εἰς ἐμέ⁶⁹⁶; Ἀλλὰ ὑπέμεινα καὶ συνεχώρησα⁶⁹⁷, ἵνα καὶ ὑμῖν τύπον ὑποδείξω⁶⁹⁸. Νῦν οὖν, ἔὰν παράσχουσιν⁶⁹⁹ σοι τὰς⁷⁰⁰ βασάνους ταύτας⁷⁰¹, ὑπόμεινον, εἰσὶν γὰρ οἱ μέλλοντες πιστεύειν ἐν τῇ πόλει ταύτῃ⁷⁰². Καὶ ταῦτα εἰπόν ὁ Ἰησοῦς ἐπορεύετο εἰς τοὺς οὐρανοὺς⁷⁰³.

19. Εἰσελθόντες δὲ οἱ περὶ τὸν Ἀνδρέαν εἰς τὴν φυλακὴν ἤρουν τὸν Ματθαῖον ἰστάτα καὶ φάλλοντα⁷⁰⁴ καὶ ὅνπερ ἐχειροτόνησε ἐπίσκοπον Πλάτωνα⁷⁰⁴ ἐκ δεξιῶν ἰστάτα, καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ διάκονοι καὶ πλῆθος ὑπέφαλλον⁷⁰⁵ καὶ ὑπήκουον⁷⁰⁶. Ἀλληλοῦσα. Καὶ πάλιν ἐγένετο φωνή⁷⁰⁷. Ἀποκλάσας ἀπὸ τῶν τριῶν ἄρτων μετὰδός εἰς τὴν⁷⁰⁸ εὐχαριστίαν, καὶ ὕδωρ ἀπὸ τοῦ κεραμίου⁷⁰⁹ πίνοντας εὐωχῆσθε. Καὶ μετὰ ταῦτα ἐξέλθε⁷¹⁰ σὺ πρῶτος, Ἀνδρέα⁷¹¹, εἰτα⁷¹² Ματθαῖος, εἰτα⁷¹³ Πλάτων καὶ οἱ πρεσβύτεροι⁷¹⁴, προπορευομένων τῶν διακόνων ἐμπροσθεν ὑμῶν. Οἱ δὲ λοιποὶ μεινάτωσαν⁷¹⁵ ἐνταῦθα, ἕως ἂν ἐγὼ λαλήσω αὐτοῖς. Καὶ ἐξελθόντες εἰσελθε⁷¹⁶ εἰς τὴν πόλιν⁷¹⁷ τὸν ἀνθρωποπάγον ἐπὶ τὸ εἰδωλεῖον⁷¹⁸ αὐτῶν, ἵνα εἰδῶ τὰ θαυμάσιά μου. Καὶ μεταλαβόντων αὐτῶν⁷¹⁹ ἀπὸ τῶν

⁶⁹³ ἐκβάλλω M

⁶⁹⁴ εἰμί M

⁶⁹⁵ om. M

⁶⁹⁶ καταγαγεῖν add. M

⁶⁹⁷ A. u. x. s. om. P

⁶⁹⁸ δείξω LP

⁶⁹⁹ παράσχουσιν P

⁷⁰⁰ om. M

⁷⁰¹ πάντας M

⁷⁰² ε. τῷ τόπῳ τούτῳ M

⁷⁰³ ε. τὸν οὐρανὸν P

⁷⁰⁴ Π. ε. LP

⁷⁰⁵ ὑπέφαλλον P

⁷⁰⁶ ὑπήκουον LP

⁷⁰⁷ ἀφ᾽ ἧς sic! P

⁷⁰⁸ ε. τ. om. M; μ. ε. τ. om. P

⁷⁰⁹ εἰς γλυκεῖας add. M

⁷¹⁰ ἐξέλθετε M

⁷¹¹ om. M

⁷¹² δ add. M

⁷¹³ δ add. M

⁷¹⁴ εὐθείας add. L

⁷¹⁵ μεινάτωσαν P

⁷¹⁶ Εἰς. εἴ. P

⁷¹⁷ χώραν M

⁷¹⁸ εἰδωλεον M

⁷¹⁹ om. LP

τριῶν ἄρτων καὶ τοῦ ὕδατος, ὅσον ἤθελον, πάλιν οἱ ἄρτοι ὑγιεῖς καὶ⁷²⁰ ὁλόκληροι ἐγένοντο, καὶ τὸ ἄγγειον μετὰν ἐτύγχανεν⁷²¹ ὕδατος⁷²². καὶ κατέλιπον⁷²³ αὐτὰ ἐν τῇ φυλακῇ. Αὐτοὶ⁷²⁴ δὲ προῆλθον⁷²⁵, ὡς ἐκέλευεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἦσαν δοξάζοντες τὸν θεόν. Ὡς δὲ ἐξῆλθον ἀπὸ⁷²⁶ τῆς φυλακῆς οἱ τοῦ Χριστοῦ ἀπόστολοι⁷²⁷ Ἀνδρέας καὶ⁷²⁸ Ματθαῖος ἀπερχόμενοι ἐν τῇ πόλει Μυρμήνη. Ἰδοὺ⁷²⁹ τις ἀνὴρ Αἰγύπτιος, τὸ σῶμα⁷³⁰ γυμνός, ὄλος μέλας⁷³¹, σαπρὸς, ἰσχυροκέφαλος, λεπρόπους, ἀσχημὸς, ἀσύνθετος⁷³², ἀγόνατος, σιδηρόνυξ, ὀδοντοτύραννος, ἀσβολόχρους, ἀνδροθήλις, ἐν ταραχῇ⁷³³ φωνῇ⁷³⁴ χρησάμενος⁷³⁵ ἔλεγε τῷ Ἀνδρέᾳ· Τί ἐληλυθὼς ἐνταῦθα⁷³⁶, ὧς⁷³⁷ Ἀνδρέα ἀδελεῦ; Καὶ σοὶ λέγω⁷³⁸, Ματθαῖε, ὅτι ἐὰν ἴδωσιν ὑμᾶς οἱ τῆς πόλεως ταύτης⁷³⁹, εἰς ὥραν μίαν καταναλώσουσιν ὑμᾶς ἐν τοῖς ὁδοῦσιν αὐτῶν. Ὅτι εἰ καὶ θελήσωσιν⁷⁴⁰ ὑμᾶς⁷⁴¹ ἀπολύσαι, οὐ συγχωρήσω⁷⁴², ἐπαναστήσω γὰρ αὐτοὺς ἐν παρορυσμῷ τοῦ ἀφανίσαι ὑμᾶς ἐκ⁷⁴³ τῆς γῆς, καὶ ὅσοι εἰσὶν μεθ' ὑμῶν ὡς οὐδὲν⁷⁴⁴. Τότε λέγει ὁ Ματθαῖος τῷ Ἀνδρέᾳ⁷⁴⁵. Καταθεματίσωμεν αὐτόν, ὅτι πρὸ τοῦ παρῆναι⁷⁴⁶ σε πολλὰ κακὰ εἰς ἐμὲ πεποίηκεν⁷⁴⁷. Ἐπήγειρεν γὰρ κατ' ἐμοῦ τοὺς ἀνθρωποπάγους, καὶ ἐν τοῖς θυνοῖν αὐτῶν τοὺς ὀφθαλμοὺς

⁷²⁰ u. x. om. M

⁷²¹ om. M

⁷²² u. μ. ε. P

⁷²³ κατέλιπον L

⁷²⁴ Οὗτοι M

⁷²⁵ προσῆλθον LP

⁷²⁶ ἐκ M

⁷²⁷ δ add. P

⁷²⁸ δ add. P

⁷²⁹ ἐρίστασαν αὐτοῖς add. P

⁷³⁰ τῷ σώματι M

⁷³¹ μαυρὸς P

⁷³² λ., ἀσχημοσύνητος M

⁷³³ ταραχώδῃ P

⁷³⁴ om. M

⁷³⁵ om. P

⁷³⁶ ὡς M; om. P

⁷³⁷ om. M

⁷³⁸ K. σὺ M

⁷³⁹ u. ἐν τῇ πόλει ταύτῃ M

⁷⁴⁰ θελήσωσιν P; συγχωρήσαι add. P

⁷⁴¹ καὶ add. P

⁷⁴² ἀφήσω M

⁷⁴³ ἀπὸ L

⁷⁴⁴ ω. α. om. M

⁷⁴⁵ ο. Ἀνδρέας τ. Ματθαῖος P

⁷⁴⁶ ἔλθεν L

⁷⁴⁷ ἐποίησεν M

μου⁷⁴⁸ ἐξώρυσαν. Ἄλλ' οὐκ ἐπόνθησα, ὅτι ἔλεγον· Βοήθει⁷⁴⁹ μοι, κύριε⁷⁵⁰ Ἰησοῦ Χριστέ. Καὶ ἐπερόνησαν⁷⁵¹ τὰς μυκτῆρας μου⁷⁵² ἐν τοῖς ὄνυσιν αὐτῶν⁷⁵³ καὶ δαιμοῖς σιδηροῖς εἰς μοχλὸν⁷⁵⁴ σιδηροῦν⁷⁵⁵ προσέδησαν⁷⁵⁶ με καὶ χόρτον καὶ πελεκημένα φύλων ἐστῆζόν με. Ἐμοῦ δὲ ἦν ἡ τροφή μάννα οὐράνιον, ὅτι ἔλεγον Βοήθει μοι, κύριε⁷⁵⁷ Ἰησοῦ Χριστέ⁷⁵⁸. Καὶ⁷⁵⁹ ὕδωρ φαριμακείας ἐπότιζόν με, ἄλλ' οὐκ ἠλλοιώθη μοι ὁ νοῦς μὴ δοξάζειν⁷⁶⁰ τὸν ἰσχυρόν⁷⁶¹. Καὶ ἔκραξα⁷⁶² πρὸς κύριον τὸν θεὸν ἐκτενῶς, καὶ ἦλθεν ὁ κύριος Ἰησοῦς⁷⁶³ καὶ ἔχαριστά μοι⁷⁶⁴ τοὺς ὀφθαλμούς εἰς ὕδασιν. Καὶ ὁ σιδηρος ἀπέπεσεν ἀπὸ τῶν μυκτῆρων μου, καὶ εἶδον ἐν τῇ φυλακῇ πολλοὺς ἀνθρώπους, ἐξορυσμένους⁷⁶⁵ τοὺς ὀφθαλμούς καὶ τῶν βηνῶν προσδεδεμένους⁷⁶⁶ πρὸς μοχλοὺς⁷⁶⁷. Προσπηξάμην δὲ⁷⁶⁸ πρὸς κύριον τὸν θεόν μου⁷⁶⁹, καὶ ἀνέβλεψαν καὶ αὐτίκα⁷⁷⁰ ἐλύθησαν οἱ ἱκατόν⁷⁷¹ ἄνθρωποι⁷⁷². Καὶ ἔβησιπα αὐτούς, οὓς νῦν κατελείφαμεν ἐν τῇ φυλακῇ. Εἰσὶν δὲ καὶ ἄλλοι ἄνθρωποι ἐν τῷ ἑσωτέρῳ μέρει τῆς φυλακῆς, τὸν ἀριθμὸν ἑκατὸν δέκα ἑπτὰ, ἐξορυσμένοι τοὺς ὀφθαλμούς καὶ τῶν βηνῶν⁷⁷³ προσδεδεμένους⁷⁷⁴ πρὸς μοχλοὺς⁷⁷⁵. Νῦν οὖν ἐπίτρεφόν μοι, ἄγε τοῦ Χριστοῦ ἀπόστολε⁷⁷⁶ Ἀνδρέα⁷⁷⁷, καὶ καταράσσωμαι αὐτόν,

⁷⁴⁸ αὐτῶν P⁷⁴⁹ Βοήθησον P⁷⁵⁰ om. LP⁷⁵¹ περόνησαν P⁷⁵² μου τ. μυκτ. P⁷⁵³ ε. τ. ο. α. om. P⁷⁵⁴ μοχλοὺς M⁷⁵⁵ om. M⁷⁵⁶ ἐνέδησαν M⁷⁵⁷ om. LP⁷⁵⁸ ε.· K. I. X. β. μ. M⁷⁵⁹ om. P⁷⁶⁰ ν., δοξάζοντος M⁷⁶¹ θεόν L⁷⁶² ἐκίκραξα M⁷⁶³ Χριστὸς add. M⁷⁶⁴ μου L⁷⁶⁵ ἐξορυσμένων M⁷⁶⁶ προσδεδεμένων P⁷⁶⁷ π. μ. om. M; π. τοῖς μοχλοῖς P⁷⁶⁸ Καὶ π. M⁷⁶⁹ π. τ. κ. μου Ἰησοῦν Χριστόν M; om. L⁷⁷⁰ om. L⁷⁷¹ om. M⁷⁷² ἄνδρες P⁷⁷³ μυκτῆρων M⁷⁷⁴ om. P⁷⁷⁵ π. μ. om. M⁷⁷⁶ α. τ. θ. α. om. M⁷⁷⁷ ο., αγ. Α., ε. μ. P

καὶ ἔστα· ὁ ἀφανισμὸς αὐτοῦ⁷⁷⁸ εἰς τὸ πῦρ⁷⁷⁹ ἀκοίμητον⁷⁸⁰. Λέγει αὐτῷ⁷⁸¹ ὁ Ἀνδρέας· Καταράσασθαι θέλεις, μακάριε Ματθαῖε, τὸν ὑπὸ τοῦ θεοῦ κεκατηραμένον^{782 783}, θέλεις δὲ ἀφανίσαι ἐν πυρὶ ὅλον ὄντα ἐν γένει⁷⁸⁴; ἀλλὰ πρῶτον ἐξετάσων αὐτὸν περὶ οὗ ἠπελήσυν⁷⁸⁴ ἡμῖν. Ὁ δὲ Ματθαῖος εἶπεν αὐτῷ⁷⁸⁵· Πονηρὲ καὶ ἄμορφε⁷⁸⁶ καὶ πάσης κακίας⁷⁸⁷ ἀρχηγέ, σκοτεινὴ καὶ μελανόχρου⁷⁸⁸, τί ἐφθέγγω, ὅτι ἐπιχειρεῖς⁷⁸⁹, ἐφ' οἷς πολλὰς νενίκησαι; Ὁ δὲ φοβηθεὶς λεπτοτέρᾳ τῇ φωνῇ φησὶν⁷⁹⁰· Σὺ μὲν, ὦ τελώνῃ⁷⁹¹ Ματθαῖε, τίως ὥς⁷⁹² ὁρῶ, σὺ⁷⁹³ νενίκηκας με· βούλομαι δὲ καὶ πρὸς Ἀνδρέαν διαγωνισάσθαι. Περιδράμω⁷⁹⁴ γὰρ τὴν πόλιν καὶ ἀναγγεῖλω⁷⁹⁵ τὰ κατ' αὐτόν, ὅτι ξένος ἄνθρωπος ἐπιδημεῖ τῇ πόλει ταύτῃ, ὃ ὄνομα Ἀνδρέας, διαγωγὴ ἀπὸ τῆς Ἀμασίας, ὡς⁷⁹⁶ πολλὰς μαγείας ἐργασάμενος ἐκεῖ. Τὰ γὰρ εἰδῶλα αὐτῶν ἠφάνισεν καὶ τοὺς θεοὺς⁷⁹⁷ αὐτῶν συνέτριψεν⁷⁹⁸ καὶ τοὺς ναοὺς καὶ τοὺς βωμοὺς κατέστρεψεν⁷⁹⁹ καὶ ἐμέ, τὸν⁸⁰⁰ τῶν μεγάλων δαιμόνων ἄρχοντα, ἐκεῖθεν ἰδίωξεν. Τὴν δὲ⁸⁰¹ τῶν δαιμόνων φύσιν ἄπασαν⁸⁰² ὑποχείριον ἔχει, καλεῖ γὰρ αὐτοὺς καὶ φόβῳ προσκίπτουσιν⁸⁰³ αὐτῷ· σχηματίζων τὰς κεφαλὰς καλεῖ αὐτοὺς εἰς γῆν νεύοντας πεφιμῶσθαι⁸⁰⁴, ὄνομα γὰρ ἔχει τὸ μαγκύν⁸⁰⁵

⁷⁷⁸ αὐτῶν M⁷⁷⁹ ὁ add. P⁷⁸⁰ ἀφίσσεται L⁷⁸¹ om. LP⁷⁸² τ. u. ... x. om. M⁷⁸³ Vgl. Num 23:8⁷⁸⁴ ἀκοίμητον M⁷⁸⁵ τῷ δαίμονι add. M⁷⁸⁶ αἰεὶ δὴ add. LP⁷⁸⁷ καὶ πονηρίας add. L⁷⁸⁸ μελάχροιν M; μελανόχρου P⁷⁸⁹ ἐπιχίμαι M⁷⁹⁰ φ. λέγει λαμπροτέρῃ τῇ φωνῇ M⁷⁹¹ τελώνης P⁷⁹² M., ἔως M; om. P⁷⁹³ om. M⁷⁹⁴ Περιδράμωμαι M; Περιδραμῶ P⁷⁹⁵ ἀναγγεῖλω M⁷⁹⁶ om. LP⁷⁹⁷ τ. θ. δι M⁷⁹⁸ συνέστρεψεν P⁷⁹⁹ x. τ. v. ... x. om. MP⁸⁰⁰ om. P⁸⁰¹ Καὶ τ. P⁸⁰² πᾶσαν φ. M⁸⁰³ πίπτουσιν M⁸⁰⁴ πεφιμῶσθαι sic! M; φημῶσθαι P⁸⁰⁵ ο. τ. μ. ε. M

τοῦ⁸⁰⁶ Ἰησοῦ, καὶ πάντα⁸⁰⁷ ὑπακούουσιν αὐτῷ⁸⁰⁸. Καὶ ἐκ τῶν μνημείων νεκρῶς ἐγήγερκεν⁸⁰⁹, οὕς ἐγὼ ἀπέσφαξα, καὶ ἔπαξ ἀπλῶς ἐὰν ὀνομάσῃ τὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ, ὁ λόγος αὐτοῦ ἔργον ζωῆς γίνεται. Τὸ δὲ μεῖζον τῆς μαγείας αὐτοῦ, ὅτι⁸¹⁰ Ἀνδρέας οὗτος⁸¹¹, ἄνθρωπος ὧν⁸¹², εὐτέλης ἀλιεύς, ὅτε θέλει, ἀγγελος⁸¹³ φαίνεται, καὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ἀστραπὴ, ἡ κεφαλὴ αὐτοῦ ὡς ἔριον⁸¹⁴, καὶ τὸ⁸¹⁵ γένειον αὐτοῦ καθήμενον⁸¹⁶ μέχρις ὀμφαλοῦ, ἡ στολὴ αὐτοῦ λευκὴ⁸¹⁷ ὥσει⁸¹⁸ χιών⁸¹⁹, ἰμάτιον δὲ ἔν ἐνδεῖ τῷ⁸²⁰ τῆς φιλοσοφίας κεκόσμηται. Καὶ οἶδα, ὅτι καὶ ἐντεῦθεν φυγαδεύσει⁸²¹ με, ἀλλὰ τέως μάλλον⁸²² δραμοῦμαι⁸²³ πρῶτον εἰς τὴν φυλακὴν καὶ τοὺς ἐκεῖ⁸²⁴ ὄντας φύλακας, ἐπὶ τὰ ἀνθρώπους⁸²⁵, ἀποπνίξω, οὔτινας ἠνέφραν αὐτοῖς⁸²⁶ τὴν φυλακὴν ἐπὶ τῷ ἐμῷ ὀλέθρῳ. Καὶ ταῦτα εἰπὼν ὁ θεινὸς ἐκείνος ἀφαντοῦς ἐγένετο ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν ἡμῶν καὶ ἐν στιγμῇ ὥρας διέδραμεν πᾶσαν τὴν πόλιν ὁρῶν, ἅπερ εἶρχεν⁸²⁷. Ἀνδρέας δὲ⁸²⁸ καὶ Ματθαῖος οἱ ἀπόστολοι⁸²⁹ ἐσήλθον εἰς τὴν πόλιν καὶ εὐθέως⁸³⁰ ἀπῆλθον, ὁποῦ⁸³¹ τὰ σεβάσματα αὐτῶν, ὁ Πάν καὶ ὁ Σάτυρος. Καὶ ἐκαθέσθην⁸³² ἀπὸ τῆς πόλεως καὶ ἐβλάστησεν⁸³³ ὁ Ἰησοῦς

806 τὸ L

807 ταῦτα M

808 αὐτοῦ M

809 ἐγείρει M

810 ὅτε M

811 om. P

812 om. M

813 ἄνθρωπος P

814 α. ὥσει ἔριον L; καθάρων add. M

815 τ. δὲ M

816 καθήμενον M

817 om. M

818 ὡς P

819 Ap 1:14.

820 ἐν ἡ L; ἐνεδύτο M; ἐνδύτο sic! P

821 φυγαδεύει L

822 α. τὴ μέλλω ποιῆν (om. P) LP

823 Δράμω L; Παραδραμοῦμαι M

824 τοὺς add. M

825 om. M

826 αὐτοῦ M

827 π. ἐπὶ τοῖς εἰρημένους LP

828 om. L

829 om. P

830 εὐθέως P

831 εἰς P

832 εἰς P

833 ὡς add. P

834 διηγοῦμενος L

835 εἰς ἑκάστος P

βασιλεία. Καὶ ὡς οὗ⁸³⁶ πολλὴ ὥρα διήλθεν, συνέδραμον σχεδὸν δλη⁸³⁷ ἡ πόλις εἰς τὸν τόπον ἐκεῖνον, ἐν ᾧ ἤκουσαν τοὺς ἀποστόλους καθέζεσθαι. Καὶ οἱ μὲν ἔφερον ἰκονήματα ξίφη, οἱ δὲ βρόχους, οἱ δὲ ῥόδα, οἱ δὲ λίθους, ἄλλοι σχοινία καὶ πρίονας. Καὶ παραγενόμενοι ἐν τῷ τόπῳ⁸³⁸ οὐδένα ἐβλεπον τῶν ἀποστόλων, εἰπόντας τοῦ Ἀνδρέου Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ⁸³⁹, σκέπασιν ἡμᾶς ἀπὸ τῆς συστορήσῃ τῶν ἀνθρωποφάγων τοῦτων, ὅτι σὺ ὠδήγησάς με εἰς τὴν χώραν αὐτῶν ταύτην⁸⁴⁰, ὅπως τὴν σὴν⁸⁴¹ δοξάσουσιν μεγαλειότητα. Ὡς δὲ τὸ σῆμα πληθὺς ἐπατάχθη τοιαύτῃ ἀρασίᾳ, εἶπεν ἑκάστος τῷ πλησίον Ἰσοῦ ὡδε οὐδένα ὁρῶμεν πορευθῆμεν κατὰ πᾶσαν τὴν πόλιν, ὅπως ἐκζητήσαντες ἐκεῖνον τὸν σαπρὸν καὶ μελανόχρουν ἄνθρωπον κατασφάξωμεν αὐτόν, καὶ ἔσται τροφὴ σκυλάκων, ὅτι καθὼς εἶρχεν ἡμῖν περὶ τῶν ζένων ἀποστόλων, οὐδένα ἐώρακαμεν. Ἰδε καὶ οἱ ἐπὶ τὰ φρουρὰ τῆς φυλακῆς, οἱ συγγεσμένοι τὸν Ματθαῖον ἐξεβλήν⁸⁴², τεθνήκασιν πορευθίντες καὶ κομίσαντες αὐτοὺς ἐνθάδε κατασφάξωμεν. Καὶ οἱ μὲν ταῦτα οὕτως διασπεφμένοι ἐπαυθήσαν, οἱ δὲ περὶ τὸν Ἀνδρέαν ἐμεινον⁸⁴³ ἐπὶ τῷ αὐτῷ καθεζόμενοι καὶ ὁμιλοῦντες καὶ ἥσαν ἀγαλλιούμενοι, ὅτι τῷ⁸⁴⁴ τοιοῦτον πρῶτον σημείον ἐκ μεγαλειότητος ἐγένετο ἐν τῇ χώρῃ τῶν ἀνθρωποφάγων. Καθεζόμενος δὲ ὁ Ματθαῖος ἐν τῇ θύρᾳ τοῦ ἐιδωλείου⁸⁴⁵ εἶδεν σφίγγας λίθινας δύο, αἱ ἔκειντο ἐν τῷ δεξιῷ καὶ ἐν τῷ⁸⁴⁶ ἀριστερῷ μέρει ἀνὰ μίαν⁸⁴⁷. Καὶ λέγει τῷ Ἀνδρέᾳ Ἐπικαλεσώμεθα τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ καὶ κατελθῶτον ἑκάστη σφίγξ καὶ δώσωσαν φωνὴν ἡμῖν. Καὶ λέγει ὁ Ἀνδρέας Ὅτε ἐλεύσονται πάλιν οἱ ἀνθρωποφάγοι ἐν τῷ θορύβῳ αὐτῶν, τότε ἐπικαλεσώμενοι⁸⁴⁸ τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ⁸⁴⁹ ποιήσωμεν ὀφθῆναι τὰ λιθινὰ ταῦτα ζῶα ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ ἰδόντες ποτηθήσονται οἱ ἀνθρωποφάγοι ἐπὶ τῷ παραδόξῳ θεάματι. Καὶ ὡς περιέδραμον πᾶσαν τὴν πόλιν οἱ ἀνθρωποφάγοι καὶ οὐχ εὗρον τὸν Ματθαῖον καὶ τὸν Ἀνδρέαν, οὕτως ἐκείνον τὸν μέλανα ἄνθρωπον⁸⁵⁰, ἦλθον πάλιν ἐπὶ τὸ ἐιδωλεῖον. Καὶ ἰδὼν αὐτοὺς ὁ Ἀνδρέας εἶπεν Κύριε Ἰησοῦ, ὁ πολλὰ καὶ μέγα⁸⁵¹ σημεῖα ποιήσας διὰ τῶν συναποστόλων⁸⁵² μου, ὁ ἐν παντὶ τόπῳ τὰ

836 οὗν P

837 πᾶσα P

838 ε. τ. τ. om. L

839 om. P

840 om. P

841 om. P

842 ε. τ. M. P

843 ἐμειναν opt.

844 om. P

845 ε. τ. θ. τ. ε. om. P

846 ε. τ. om. P

847 ἀνομίξ P

848 ἐπικαλεσώμεθα P

849 ο. Ἰησοῦ καὶ P

850 τ. μέλαναν P

851 μ. κ. π. P

852 ἀποστόλων P

θαυμάσιά σου δείξας καὶ πάντα μοι ἐραπλώσας, καὶ νῦν, κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, κατέργησον καὶ καταθαμίτισον τὸν ἐνεργούντα ἐν τῇ χώρῃ ταύτῃ καὶ ἐνοικούντα⁸⁵³ διάβολον, ὅπως μὴκέτι σάρκας ἀνθρώπων ἐσθίσωσι, ἀλλὰ ἄρτον γνώσεως, τὸν ἐν τῷ σταυρῷ φανεῖντα. Καὶ εἶπεν ὁ Ἀνδρέας τῷ Ματθαίῳ· Ἀλλήσον, ἀγαπητέ τοῦ θεοῦ Ματθαίε⁸⁵⁴, πρὸς ἐκάστην σφίγγα, καὶ κατελθέτωσαν ἐπὶ τὴν γῆν καὶ ἐλεγήτωσαν τὴν ἀνομίαν τῶν ἀνόντων τούτων καὶ ἀθέλων ἀνθρώπων⁸⁵⁵. Καὶ ὁ Ματθαῖος εἶπεν⁸⁵⁶· Ἰδοὺ ὑμῖν λέγω, σφίγγες, αἱ⁸⁵⁷ ἐν τῷ ἀριστερῷ καὶ ἐν τῷ δεξιῷ⁸⁵⁸ μέρει, διὰ τὸ ὄνομα τοῦ ἐνταῦθα ἀγνωσμένου Ἰησοῦ, ἀποκινήθητε ἀπὸ τοῦ τόπου ὑμῶν καὶ στήτε ἐμπροσθεν ἡμῶν καὶ φθέγξασθε καὶ ἀπειλήσασθε⁸⁵⁹ τοῖς ἀπιστοῦσι τοῖς θαυμασίοις τοῦ Χριστοῦ. Καὶ παραχρῆμα κατήλθον⁸⁶⁰ ἐκ τοῦ τόπου αὐτῶν καὶ ἐλάλησαν ἐν μῇ φωνῇ· Ἐνοπίασθε, ἔθνη τὰ ἀλλόγλωσσα, ἀκούσατε, ἄνδρες⁸⁶¹ ἀνθρωποπάγοι, φοβήθητε τὸ ἔνδοξον ὄνομα τοῦ⁸⁶² Χριστοῦ, οὐ⁸⁶³ δυνάμει ἡμεῖς κατήλαμεν ἐκ τοῦ τόπου ἡμῶν, οὐ δυνάμει⁸⁶⁴ ἡμεῖς φθεγγόμεθα πρὸς ὑμᾶς. Μεταβλήθητε ἀπὸ τῆς κακίας ὑμῶν καὶ λάβετε σύνεσιν, οἱ λέγοντες θεὸν τὸν Πᾶνα⁸⁶⁵ καὶ τὸν Σάτυρον, οἱ οὐκ εἰσιν θεοί, ἀλλὰ πελεκητάματα καὶ ἔργα ἀνθρώπων μάταια. Ἀκούσαντες δὲ οἱ ἀνθρωποπάγοι διηπόρου⁸⁶⁶ καὶ⁸⁶⁷ ἑαυτούς καὶ ἐλάλησαν πρὸς ἐκάστην σφίγγα⁸⁶⁸· Τίς ὁ καὶ⁸⁶⁹ τοῦ τόπου ὑμᾶς καταγαγὼν καὶ τοῦ τηλικούτου⁸⁷⁰ μεγέθους τῶν λίθων; Καὶ φασιν αἱ σφίγγες· Ρίψατε⁸⁷¹ τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν⁸⁷² καὶ ὀφείθε τοὺς ἀποστόλους τοῦ Χριστοῦ⁸⁷³ Ἀνδρέαν καὶ Ματθαῖον, οἵτινες⁸⁷⁴ ἔσω ἐν τῷ εἰδωλείῳ δοξολογοῦσι τῷ Χριστῷ. Ὁ δὲ Πᾶν καὶ⁸⁷⁵ ὁ Σάτυρος πεπαικώτες κάτω⁸⁷⁶, κείνται πρὸς τοὺς ποσὶν τῶν

853 τ. τὸν P

854 Ματθαίῳ P

855 ἀνδρῶν P

856 K. o. M. e. om. P

857 οἱ P

858 o. e. t. δ. x. a. P

859 ἀπολήσασθε P

860 κατήλθον L

861 οἱ ποτε L

862 Ἰησοῦ P

863 om. L

864 δυνάμει P

865 Πᾶν P

866 καὶ ἡπόρου L

867 πρὸς P

868 σφίγγαν P

869 T. ἐκ P

870 τηλικού P

871 ῥίψατε sic! P

872 om. L

873 τ. X. om. L

874 εἰσιν add. P

875 δ. πάντας P

876 om. P

ἀποστόλων συντετριμμένον⁸⁷⁷ τὰ ῥάνα αὐτῶν, λεπτά ὡσεὶ⁸⁷⁸ κωνιορτός. Καὶ ἐκάστη σφίγ⁸⁷⁹ ἀνεπήδησεν⁸⁸⁰ εἰς τὸν τόπον αὐτῶν, ὡς ἦσαν τὸ πρότερον. Ἐγγίσαντες δὲ οἱ ὅχλοι πρὸς τὴν θύραν τοῦ εἰδωλείου εἶδον ἐστῶτας τοὺς ἀποστόλους καὶ προσερχομένους καὶ Πλάτωνα τὸν ἐπίσκοπον, συνυπακούοντα καὶ λέγοντα· Ἀλληλούα. Καὶ ἐφοβήθησαν καὶ εἶπον· Πορευθόμεν ἐνταῦθεν σήμερον καὶ τὰ μαντικά ἐπισκεψόμεθα γράμματα περὶ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ καὶ περὶ τῶν ἀνθρώπων τούτων, τί κεχάρακται. Ἀπελθόντες δὲ εἰς τὸ μέγα ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ θύσαντες καμηλοπαρθάλεις ἐπὶ τῇ ῥώτῃσιν λέγοντες· Ὡ πάντων⁸⁸¹ θεῶν μαντικώτατε Ἀπολλον, χρησμεύσου⁸⁸² ἡμῖν⁸⁸³ περὶ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ καὶ περὶ τῶν ἔθνων ἀνθρώπων ἐν τῷ εἰδωλείῳ ἡμῶν. Ὁ Πᾶν καὶ ὁ Σάτυρος, οἱ θεοὶ ἡμῶν, πούσιντες πρὸς τοὺς πόδας αὐτῶν ἐλεπτύθησαν εἰς οὐδὲν. Τὸ δὲ τοῦ Ἀπόλλωνος ἄγαλμα ἀκίνητον ὑπάρχων κατὰ τὴν προτέραν αὐτοῦ πλάνην ἐφθέγγετο αὐτοῖς· Μηκέτι εἰς ἡμὲς μαντεύσεσθε, μηδὲ λοιπὸν θυσιάσατε⁸⁸⁴ μοι θυσίας, ὅτι πέπευγόν μου ἡ μαντεία, καὶ οἱ θεομοὶ μου κατηργήθησαν. Οἱ δὲ παρόντες ἔθνη, Ἀνδρέας⁸⁸⁵ καὶ Ματθαῖος, ἀπόστολοι εἰσιν τοῦ⁸⁸⁶ Χριστοῦ, τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ὕψιστου. Καὶ οὐ προβήσεσθε τοῦ μὴ ὑπακούσαι αὐτῶν, μήποτε ὀργὴ οὐρανὸν ἐν ἡμῖν ἐπέλθῃ⁸⁸⁷ καὶ πᾶσαν ὑμῶν τὴν κλῆν ἀφανίσῃ καὶ⁸⁸⁸ ἀναλώσῃ λαβροτάτω πυρὶ. Ἀλλὰ δεηθήτε αὐτῶν καὶ σωθήσεσθε, ἡμεῖς γὰρ οἱ θεοὶ λίθινοι ὄντες οὐ δυνάμεθα ὑμῖν⁸⁸⁹ οὐδὲν ὀφείλῃσαι. Τοῦτο μόνον ἀληθινῶς μαντεύομαι, ὅτι πᾶς, ὅστις μὴ πιστεύσει⁸⁹⁰ τῷ Χριστῷ, ἐξολοθρευθήσεται. Οἱ δὲ ἐκείνην τὴν ἡμέραν⁸⁹¹ ἐσκορπίσθησαν σύντρομοι γενόμενοι. Ὁ δὲ Ματθαῖος καὶ Ἀνδρέας ἐξελθόντες ἐκ τοῦ εἰδωλείου διὰ μέσης τῆς πόλεως ἦλθον εἰς τὴν φυλακὴν, ὅπου ἦσαν οἱ βαπτισθέντες ἀδελφοί, καὶ τοὺς ἐπὶ ἀποκρινέντας⁸⁹² ἀνθρώπους⁸⁹³ ἡγεῖραν⁸⁹⁴ τῷ ὄνόματι τοῦ Χριστοῦ καὶ διέμειναν νηστεύοντες καὶ ἀγαλλιάμενοι⁸⁹⁵ ἐν τῇ

877 συντετριμμένον καὶ P

878 ὡς P

879 σφίγγα P

880 εἰσεπήσανον L

881 πᾶν P

882 χρημάτισον P

883 ἡμᾶς P

884 θυσιάσατέ P

885 ἀνδρες L

886 om. P

887 ἀπέλθῃ P

888 α. x. om. L

889 ὑμᾶς LP

890 πιστεύει P

891 δ. ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ P

892 α. t. P

893 ἀνδρες P

894 ἐν add. P

895 ἀγαλλιάμενοι P

προσευχή. Ὁ δὲ Ματθαῖος ἔχαίρει⁸⁹⁶ ἐπὶ τῇ παρουσίᾳ τοῦ μακαρίου⁸⁹⁷ Ἀνδρέου, ὅτι οὐκ ἔγκατέλειπεν αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς. Φωνὴ δὲ αὐτοῖς ἠνέχθη· Ἀνδρέε, γρηγορεῖτε προσευχόμενοι καὶ αὐτοῦ⁸⁹⁸ ἀνάθεσθαι⁸⁹⁹ τῷ κυρίῳ καὶ ὀφείσθε τὴν δοξάν μου⁹⁰⁰, ἐρ' οἷς ποιήσω⁹⁰¹ δι' ἡμῶν ἐν τῇ χώρᾳ ταύτῃ, καὶ δοξασθήσεται τὸ ὄνομα⁹⁰² τοῦ πατρὸς μου⁹⁰³, τοῦ⁹⁰⁴ ἐν τοῖς οὐρανοῖς⁹⁰⁵. Ὁ δὲ⁹⁰⁶ Ἀνδρέας⁹⁰⁷, ὁ τοῦ Χριστοῦ ἀπόστολος, ὡς⁹⁰⁸ ἔκαθ' ἐκεῖ ἐν τῇ φυλακῇ⁹⁰⁹, εἶπεν τῷ Ματθαίῳ· Ἀγαπήθῃ μου⁹¹⁰ Ματθαίε, ἀκουσόν μου, καὶ διηγήσομαι σοι, πῶς καὶ διὰ τί ὁ κύριός μου Ἰησοῦς⁹¹¹ ἐκέλευσέν μου⁹¹² προσελθεῖν⁹¹³, ὅτι⁹¹⁴ ἦσαν συλλαβόντες⁹¹⁵ σε οὗτοι οἱ ἀνθρωποφάγοι, ὡς ἐξώρυσαν τοὺς ὀφθαλμούς σου ἐν τοῖς θυνοῖν αὐτῶν. Οἰδας⁹¹⁶, ὅσα⁹¹⁷ ἐλάλησεν πρὸς σε ὁ κύριός Ἰησοῦς⁹¹⁸ λέγων· Ὑπόμενοι ἐν ταῖς ἡμέραις δεκάετες⁹¹⁹ δι' οἰκονομίαν πολλῶν ψυχῶν, καὶ μετὰ ταῦτα ἀποστελῶ⁹²⁰ σοι Ἀνδρέαν, τὸν συναπόστολόν σου⁹²¹, καὶ ἐξάξει σε ἐκ τῆς φυλακῆς καὶ τοὺς μετὰ σοῦ. Καὶ εἶπεν σοι· Εἰρήνη σοι, Ματθαίε, καὶ ἐπορεύθη ὁ σωτὴρ εἰς⁹²² οὐρανούς. Τότε ἐλάλησέν μοι· Πορεύθητι⁹²³. Ἀνδρέα, πρὸς τὸν δοῦλόν μου Ματθαίον εἰς τὴν χώραν τῶν ἀνθρωποφάγων. Κάγω εἶπον⁹²⁴. Κύριε, ἡ ὁδὸς σκληρά

- ⁸⁹⁶ ἔχαίρειτο P
⁸⁹⁷ ἁγίου L
⁸⁹⁸ αὐτοῦς P
⁸⁹⁹ ἕμα θέσθαι L
⁹⁰⁰ αὐτοῦ P
⁹⁰¹ ποιήσει P
⁹⁰² δ. τῷ ὀνόματι P
⁹⁰³ αὐτοῦ P
⁹⁰⁴ om. P
⁹⁰⁵ om. M
⁹⁰⁶ hic, cont. V; O. δ. om. P
⁹⁰⁷ Ἀ. δ. M
⁹⁰⁸ om. M
⁹⁰⁹ καὶ add. M
⁹¹⁰ om. M
⁹¹¹ om. VM
⁹¹² με M
⁹¹³ πρὸς σε ἔλθειν V
⁹¹⁴ ὅτε M
⁹¹⁵ συλλαβόμενοι LP
⁹¹⁶ om. M
⁹¹⁷ ὡς VM
⁹¹⁸ om. VM
⁹¹⁹ ἰς M
⁹²⁰ ἀποστελλῶ VM
⁹²¹ τ. α. σ. Α. M
⁹²² τοῦ add. M
⁹²³ Πορεύθῃ V
⁹²⁴ Καὶ εἶπα LP

ἐστίν, καὶ ἀσθένειαν πολλὴν⁹²⁵ περίεμαι καὶ οὐ δυνήσομαι πορευθῆναι. Καὶ λέγει μοι· Πορεύθητι κατὰ θάλασσαν, καὶ εὕρησεις πλοῖον, ἐστὸς πρὸς τὸν αἰγαλόν⁹²⁶. Καὶ ἐσπούδασα μετὰ τῶν μαθητῶν μου, τῶν τῆς⁹²⁷ Ἀμασίας. καὶ εὗρον⁹²⁸ πλοῖον⁹²⁹ καὶ⁹³⁰ ἐν αὐτῷ κυβερνήτην, ὃς ἦν⁹³¹ Ἰησοῦς⁹³², καὶ δύο ναύτας, ἀγγέλους τοῦ Χριστοῦ⁹³³, κατὰ οὐκ ἦδεν, οὐδὲ ἐνόησα. Καὶ διεβάστασάν⁹³⁴ με⁹³⁵ ἕμα τῷ πλοίῳ⁹³⁶ καὶ ἤγαγόν με ἐν⁹³⁷ νεφέλῃ καὶ τοῖς σὺν ἐμοὶ καὶ ἔβηκαν ἡμεῖς πρὸς⁹³⁸ τὴν φυλακὴν αὐτοῦ⁹³⁹ καὶ μετὰ τῆς νεφέλης εἰς οὐρανούς ἀνεχώρησαν. Καὶ ἠνεώχθη ἡ φυλακή, καὶ ἤλθον⁹⁴⁰ πρὸς σε καὶ εὗρον φάλλοντά σε⁹⁴¹ καὶ ἐχάρην⁹⁴² καὶ ἐδόξασα⁹⁴³ τὸν θεόν. Τότε ὁ Ματθαῖος ἤκλωσε⁹⁴⁴ τὸν Ἀνδρέαν λέγων· Εἰπε⁹⁴⁵ τῷ Πλάτωνα, τῷ ὑπ'⁹⁴⁶ ἐμοῦ χειροτονηθέντι ἐπισκόπῳ, καὶ γράψαι τὴν ἱστορίαν ταύτην⁹⁴⁷, ὅποσα⁹⁴⁸ ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς⁹⁴⁹ δι' ἡμῶν καὶ ποιήσει⁹⁵⁰. Ὁ δὲ Ἀνδρέας προσκαλεσάμενος Πλάτωνα εἶπεν αὐτῷ· Τέκνον ἡμῶν⁹⁵¹ Πλάτων, λάβε, πῆ τοῦ⁹⁵² ποτηρίου, οὐ σε ποτίζω, καὶ λήψῃ⁹⁵³ σύνεσιν καὶ γράψαις πᾶν τὰ πρῶτα καὶ τὰ παρόντα καὶ τὰ μέλλοντα εἰς ἡμέρας καὶ καιροὺς εἰς ζωὴν. Τότε ὁ Πλάτων ἐγγράφειν τὰ⁹⁵⁴ ἀπ' ἀρχῆς ἕως τέλους.

- ⁹²⁵ ἀσθενεία πολλή M
⁹²⁶ ε. π. τ. α. om. VM
⁹²⁷ om. LMP
⁹²⁸ ἤρουνεν P
⁹²⁹ K. ... π. om. M
⁹³⁰ π. x. om. P
⁹³¹ αὐτὸς add. V
⁹³² ὁ Χριστὸς VM
⁹³³ αὐτοῦ P
⁹³⁴ διεβάσταζαν VM
⁹³⁵ om. VM
⁹³⁶ τὸ πλοῖον M; μ. μετὰ τοῦ πλοίου P
⁹³⁷ ἐπὶ P
⁹³⁸ εἰς M
⁹³⁹ αὐτὸς P
⁹⁴⁰ ἦλθα L; εἰσῆλθον V
⁹⁴¹ σ. φ. M
⁹⁴² ἐχάρην LP
⁹⁴³ ἐδόξασας L
⁹⁴⁴ Καὶ η. α. M. M
⁹⁴⁵ διεπίπτω σοι M
⁹⁴⁶ παρ' VM
⁹⁴⁷ ἔγραψαν add. V
⁹⁴⁸ ὅσα VM
⁹⁴⁹ θεὸς M
⁹⁵⁰ ποιῇ P
⁹⁵¹ om. M
⁹⁵² λ. πιστοῦ L; π. τ. om. M
⁹⁵³ λήψω V; λήψης P
⁹⁵⁴ αὐτὰ M

20. *Ἄνδρέας δὲ θεασάμενος ἐν μέσῳ⁹⁵⁵ τῆς φυλακῆς εἶδεν τοὺς ἀνδρας τοὺς κατακλείστους⁹⁵⁶ γυμνοὺς, χόρτον ἐσθίοντας, ὥσπερ κτήνη. Καὶ τύψας τὸ στήθος αὐτοῦ εἶπεν ἐν ἑαυτῷ· Ὁ⁹⁵⁷ Ἄνδρέα, πρόσσχες καὶ θάσσαι, τῖς⁹⁵⁸ παρέσχον τοῖς ὁμοίοις σου⁹⁵⁹ ἀνθρώποις⁹⁶⁰, πῶς παρεπλήσασαν⁹⁶¹ αὐτοὺς τοῖς κτήνεσιν. Τότε⁹⁶² ἤρξατο ὁ Ἄνδρέας διελέγχειν⁹⁶³ τὸν σατανᾶν καὶ λέγειν πρὸς αὐτόν· Οὐαί σοι τῷ⁹⁶⁴ διαβόλῳ, τῷ ἐχθρῷ τοῦ θεοῦ καὶ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ⁹⁶⁵, ὅτι οὐδὲν σοι κακὸν παρέσχον οἱ ἐνταῦθα ζῆνοι, καὶ πῶς ἐπήγαγε⁹⁶⁶ αὐτοῖς τοιαύτην τιμωρίαν; Ἔως ποτε πολεμῆς μετὰ τοῦ γένους τῶν χριστιανῶν⁹⁶⁷; Σὺ γὰρ πρῶτον⁹⁶⁸ ἐποίησας τὸν πρωτόπλαστον⁹⁶⁹ ἄνθρωπον ἐκβλήθηναι ἐκ τοῦ παραδείσου, καὶ ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς βοτάνην χόρτου εἰς βρώσιν, σπειραι ἐν τῇ γῇ⁹⁷⁰. Καὶ σὺ⁹⁷¹ ἐποίησας τοὺς ἀδελφούς, τοὺς⁹⁷² ἐν τῇ τραπέζῃ αὐτοῦ, γενέσθαι λίθους, καὶ πάλιν σὺ ἐπεισῆλθε⁹⁷³ ἐν τῇ διανοίᾳ τῶν ἀγγέλων καὶ ἐποίησας αὐτοὺς σὺν⁹⁷⁴ γυναιξὶν μιανθῆναι καὶ ἐποίησας⁹⁷⁵ ἀδιαθέτως υἱούς, τοὺς γίγαντας, καταλθεῖν ἄνθρωπος ἐπὶ τῆς γῆς⁹⁷⁶, ἔως οὗ⁹⁷⁷ ὠργίσθη⁹⁷⁸ κύριος ἐπ' αὐτούς⁹⁷⁹ καὶ ἐπήγαγεν τὸν κατακλυσμὸν, ἵνα ἐξλείψῃ⁹⁸⁰ πᾶν ἀνάστημα, ὃ ἐποίησεν, ἀλλ' οὐκ ἐξήλειψεν τὸν δίκαιον αὐτοῦ Νῶε. Καὶ πάλιν παρεγένον ἐν τῇ πόλει⁹⁸¹ ταύτῃ, ἵνα ποιήσῃς⁹⁸² τοὺς ἐνταῦθα

⁹⁵⁵ εἰς μέσον LP

⁹⁵⁶ κατακλεισμένους LP

⁹⁵⁷ om. VM

⁹⁵⁸ ἃ LP; ἄς P

⁹⁵⁹ om. V

⁹⁶⁰ om. LP

⁹⁶¹ παρεπλήσασαν M

⁹⁶² Καὶ M

⁹⁶³ διελέγχει P

⁹⁶⁴ om. L

⁹⁶⁵ δ, καὶ τοῖς ἀγγέλοις σου M

⁹⁶⁶ ἐν add. P

⁹⁶⁷ ἀνθρώπων L=a

⁹⁶⁸ πρῶτος VM

⁹⁶⁹ πρῶτον VM=Σε→R

⁹⁷⁰ β. ἐπὶ τῆς γῆς M

⁹⁷¹ Σ, δὲ M=RNE

⁹⁷² om. M=RS

⁹⁷³ ὑπεισέλθεις sic! V; ἐπεισῆλθας M

⁹⁷⁴ εἰς M

⁹⁷⁵ κ. ε. om. M

⁹⁷⁶ K, σ. ε. τοὺς παλαιούς ἀνθρώπους, τοὺς γίγαντας, ἐκμιανθῆναι ἐν τῇ κατ' ἑαυτοὺς μακροπόλῃ LP

⁹⁷⁷ om. VM=(RE)

⁹⁷⁸ ὀργισθεὶς M

⁹⁷⁹ κατ' αὐτῶν P

⁹⁸⁰ ἐξέλειψεν L

⁹⁸¹ χώρα P

⁹⁸² ποιήσῃ M

κατεσθῆιν ἀνθρώπους, ἵνα γένηται τὸ τέλος αὐτῶν⁹⁸³ εἰς κατάραν καὶ ἀπώλειαν, νομίζων, ὅτι ὁ⁹⁸⁴ κύριος ἐξαλείψει τὸ πλάσμα αὐτοῦ. Ἡ οὐκ ἤκουσας, ὅτι εἶπεν ὁ θεός· Οὐ μὴ ἐπάξω ἔτι⁹⁸⁵ κατακλυσμὸν ἐπὶ τὴν γῆν. Ἄλλ' εἰ τί ἐστιν ἐτοιμαζόμενον, γίγεται⁹⁸⁶ ἔνεκεν τῆς σῆς τιμωρίας⁹⁸⁷.

21. Τότε ἀναστὰς⁹⁸⁸ ὁ τε Ἄνδρέας καὶ ὁ⁹⁸⁹ Ματθαῖος ἤρξαντο⁹⁹⁰, καὶ μετὰ τὴν εὐχὴν ἐπέθηκον ὁ Ἄνδρέας τὰς χεῖρας ἐπὶ τὰ πρόσωπα τῶν τυφλῶν ἀνδρῶν, τῶν ὄντων⁹⁹¹ ἐν τῇ φυλακῇ, καὶ εὐθὺς πάντες⁹⁹² ἀνέβληψαν. Καὶ πάλιν ἐπέθηκεν τὴν χεῖρα αὐτοῦ⁹⁹³ ἐπὶ τὰ πρόσωπα αὐτῶν⁹⁹⁴ καὶ ἐπὶ τὰς καρδίας αὐτῶν, καὶ μετεβλήθη ὁ νοῦς αὐτῶν⁹⁹⁵ εἰς ἀνθρωπινὴν αἴσθησιν. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἄνδρέας εἶπεν αὐτοῖς⁹⁹⁶· Ἀναστάντες νῦν⁹⁹⁷ πορεύεσθε εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς πόλεως, καὶ εὐρήσετε ἐν τῇ ὁδῷ συχὴν μεγάλην⁹⁹⁸, καθίστατε ὑπὸ τὴν συχὴν⁹⁹⁹ καὶ ἐσθίετε ἀπὸ τοῦ καρποῦ αὐτῆς, ἕως ἂν ἔλθω πρὸς ὑμᾶς. Ἐὰν δὲ βροδύνω τοῦ ἐλθεῖν ἐκεῖ, εὐρήσετε τὸ αὐταρκές τῆς τροφῆς ὑμῶν, οὐ μὴ γὰρ λείψει ἀπὸ τῆς συχῆς ὁ καρπὸς αὐτῆς¹⁰⁰⁰, ἀλλ' ὅσον ὑμεῖς ἐσθίετε, πλείονα καρπὸν φέρῃ¹⁰⁰¹ καὶ διαθρέψῃ ὑμᾶς, καθὼς ὁ κύριος διέταξεν¹⁰⁰². Καὶ ἀποκριθέντες οἱ ἄνδρες εἶπον¹⁰⁰³ τῷ Ἄνδρᾳ· Ἐλθε ἅμα¹⁰⁰⁴ ἡμεῖς¹⁰⁰⁵, κύριε ἡμῶν¹⁰⁰⁶, μήποτε πάλιν¹⁰⁰⁷ θεασάμενοι ἡμᾶς οἱ τῆς πόλεως ταύτης¹⁰⁰⁸ ἄνθρωποι ἄνδρες¹⁰⁰⁹ κατα-

⁹⁸³ τούτων L

⁹⁸⁴ om. M

⁹⁸⁵ om. M

⁹⁸⁶ γίγεται M

⁹⁸⁷ γ. εἰς τιμωρίαν M

⁹⁸⁸ ἀναστάντες LP

⁹⁸⁹ om. PV

⁹⁹⁰ ἤρξαντο L=a

⁹⁹¹ om. P

⁹⁹² om. P

⁹⁹³ α. τ. χ. V=(B); ε. αὐτοῖς τ. χ. M

⁹⁹⁴ om. M

⁹⁹⁵ κ. μ. ... α. om. M

⁹⁹⁶ K. ε. αὐτ. ο. A. L

⁹⁹⁷ om. M=(A)

⁹⁹⁸ om. P

⁹⁹⁹ μ. κ. υ. τ. σ. om. LP

¹⁰⁰⁰ ο. κ. α. om. L

¹⁰⁰¹ ἐκφέρει V

¹⁰⁰² κ. δ. ... δ. om. M=(C)

¹⁰⁰³ εἶπαν L

¹⁰⁰⁴ σὺν L; μεθ' add. M

¹⁰⁰⁵ ἡμῶν VM

¹⁰⁰⁶ E. ... η. om. P

¹⁰⁰⁷ om. M=(R)

¹⁰⁰⁸ αὐτῆς P; οἱ add. P

¹⁰⁰⁹ ἄνθρωποι M=(R)Π(E)

κλείσωσιν¹⁰¹⁰ ἡμᾶς¹⁰¹¹ καὶ ἐνδείξονται ἡμῖν¹⁰¹² βασάνους δεινωτέρας καὶ πλείους¹⁰¹³, ὧν¹⁰¹⁴ ἐνδείξαντο ἡμῖν¹⁰¹⁵. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἀνδρέας εἶπεν αὐτοῖς: Πορεύεσθε ἐπ' ἀληθείας λέγω ὑμῖν, ὅτι πορευομένοις ὑμῶν, οὐ μὴ ὑλάζει κύνων ἐν¹⁰¹⁶ τῇ γλώσσει¹⁰¹⁷ αὐτοῦ¹⁰¹⁸ ἐφ' ἡμᾶς. Καὶ ἐπορεύθησαν οἱ ἄνδρες, καθὼς ἐνετέλειτο αὐτοῖς¹⁰¹⁹ ὁ¹⁰²⁰ Ἀνδρέας¹⁰²¹. Ἦσαν δὲ ἐν τῇ φυλακῇ ἄνδρες διακόσιοι¹⁰²² ἐννέα¹⁰²³ καὶ γυναῖκες τεσσαράκοντα¹⁰²⁴ ἐννέα¹⁰²⁵, οὓς ἀπέλυεν ἐκ τῆς φυλακῆς ὁ μακάριος. Ματθαῖον¹⁰²⁶ δὲ ἐποίησεν πορευθῆναι σὺν¹⁰²⁷ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ἐξ ἀφιλώτου τῆς πόλεως. Καὶ ἐπέταξεν ὁ Ἀνδρέας νεφέλην, καὶ ἤρην ἡ νεφέλη τὸν Ματθαῖον καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ καὶ ἀπέπετο αὐτοῦς, ὅπου ἦν Πέτρος καθεζόμενος, καὶ ἔμειναν πρὸς αὐτόν¹⁰²⁸.

22. Ἀνδρέας δὲ ἐξεληθὼν ἐκ¹⁰²⁹ τῆς φυλακῆς ἦν περιπατῶν ἐπὶ τῆς πόλεως καὶ ἦλθεν, ἕως ἂν ἀφίθῃ¹⁰³⁰, τί ἐστίν¹⁰³¹ τὸ γινόμενον¹⁰³². Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ πορευθῆναι τοὺς δημίους εἰς τὴν φυλακὴν, ἵνα ἐξαγάγουσιν¹⁰³³ ἀνθρώπους εἰς βρώσιν αὐτῶν¹⁰³⁴ κατὰ τὴν καθημερινὴν συνήθειαν¹⁰³⁵, καὶ εὗραν¹⁰³⁶ τὰς θύρας ἀνεωγμένας¹⁰³⁷ τῆς φυλακῆς καὶ τοὺς φύλακας νεκροὺς, κεμένους ἐπὶ τὴν γῆν. Καὶ εὐθέως ἀπῆλθον¹⁰³⁸

¹⁰¹⁰ κατακλείουσιν V=(ΑΠΣ)

¹⁰¹¹ om. VM=(BMN)

¹⁰¹² ἡμᾶς L

¹⁰¹³ δ. πλειοτέρους M

¹⁰¹⁴ παρ' ὧν M

¹⁰¹⁵ om. VM

¹⁰¹⁶ om. V=(BCD)

¹⁰¹⁷ κ. τὴν γλῶσσαν M

¹⁰¹⁸ αὐτῶν L

¹⁰¹⁹ om. P

¹⁰²⁰ μακάριος add. P

¹⁰²¹ κ. ε. ... A. om. VM

¹⁰²² om. LP

¹⁰²³ τὸν ἀριθμὸν add. P=(Σ)

¹⁰²⁴ πενήκοντα V=(PO); om. P

¹⁰²⁵ κ. γ. τ. ε. om. M

¹⁰²⁶ Ματθαῖος LM

¹⁰²⁷ ἐπὶ P

¹⁰²⁸ K. ε. ... a. om. LP

¹⁰²⁹ ἀπὸ VM=(A)

¹⁰³⁰ ἀπὸ M=(P)

¹⁰³¹ τ. ε. om. LP=(B)

¹⁰³² εἶπον add. et del. obl. V; γινόμενον P

¹⁰³³ ἐξαγάγουσιν M; τοὺς add. LP=(O)

¹⁰³⁴ αὐτῶν V

¹⁰³⁵ τ. σ. τὴν κ. VM

¹⁰³⁶ ἤρουν M=(ΠQ)

¹⁰³⁷ ἡνεωγμένας V=(P)

¹⁰³⁸ ἀπῆλθον L

καὶ¹⁰³⁹ ἀπήγγειλον¹⁰⁴⁰ τοῖς ἀρχουσιν τῆς πόλεως λέγοντες: Τὸ μὲν δεσποτήριον εὗραμεν¹⁰⁴¹ ἀνεωγμένον καὶ εἰσέλθόντες ἴσω¹⁰⁴² οὐδένα εὗραμεν¹⁰⁴³, νεκροὺς δὲ τοὺς φύλακας¹⁰⁴⁴, κεμένους¹⁰⁴⁵ ἐπὶ τὴν γῆν. Καὶ ἀκούσαντες ταῦτα οἱ ἀρχοντες τῆς πόλεως εἶπαν¹⁰⁴⁶ ἐν ταυτοῖς: Τί ἄρα ἐστὶν τὸ γεγονός; Τάχα εἰσῆλθόν τινες εἰς τὴν φυλακὴν καὶ τοὺς φύλακας ἀπέκτειναν, ἦσαν δὲ τοὺς κατακλείστους. Τότε ἐκέλευσαν τοῖς δημίοις¹⁰⁴⁷: Ἀπελθόντες εἰς τὴν φυλακὴν¹⁰⁴⁸ ἐνέγκατε¹⁰⁴⁹ τοὺς ἐπὶ τὰς θύρας, ἵνα¹⁰⁵⁰ κἂν αὐτοὺς¹⁰⁵¹ φάγωμεν¹⁰⁵² τῇ σήμερον ἡμέρᾳ¹⁰⁵³. Καὶ ἔαν ἔλθωμεν ἐπὶ¹⁰⁵⁴ τὸ αἶριον¹⁰⁵⁵, ἐπισυνάξωμεν¹⁰⁵⁶ πάντας¹⁰⁵⁷ τοὺς γραίσιους τῆς πόλεως, ὅπως βάλωμεν¹⁰⁵⁸ κλῆρους εἰς αὐτούς¹⁰⁵⁹. Καὶ ὧ¹⁰⁶⁰ ἂν¹⁰⁶¹ ἐπείλωσιν¹⁰⁶² κληροὶ ἐπτά, καὶ¹⁰⁶³ ἑκάστην¹⁰⁶⁴ ἡμέραν σφαγιάσωμεν, καὶ ἔσονται ἡμῖν εἰς διατροφάς¹⁰⁶⁵. Ἔως ἂν ἐκλεχθῇμεθα νεανίσκους καὶ ὀρίσωμεν αὐτοὺς ἐν πλοίοις ὡς¹⁰⁶⁶ ναυτικούς, καὶ¹⁰⁶⁷ ἀπελθόντες¹⁰⁶⁸ εἰς τὰς¹⁰⁶⁹ περικύκλῳ¹⁰⁶⁹ χώρας, ἐμβαλ-

¹⁰³⁹ α. κ. om. MP

¹⁰⁴⁰ ἀνήγγειλαν LP=(BΣ)↔(ΑΠCQ)

¹⁰⁴¹ ἤρουμεν M=(BΠOM); τύρον μὲν P

¹⁰⁴² om. M

¹⁰⁴³ ἤρουμεν LV

¹⁰⁴⁴ η. ἤρουμεν δ. τ. f. v. M

¹⁰⁴⁵ om. L

¹⁰⁴⁶ εἶπον VP=(RCΣ)

¹⁰⁴⁷ τοὺς δημίους M

¹⁰⁴⁸ A. ἐν τῇ φυλακῇ P

¹⁰⁴⁹ ἔνεγκε P

¹⁰⁵⁰ λέγοντες P

¹⁰⁵¹ τούτους P

¹⁰⁵² καταφάγωμεν VM=(A)

¹⁰⁵³ τὴν σ. ἡμέραν MP

¹⁰⁵⁴ εἰς VM=(R)

¹⁰⁵⁵ K. επ. τ. α. εἰθ. καὶ P

¹⁰⁵⁶ συνάξωμεν LP

¹⁰⁵⁷ om. LPM=(RΠ)

¹⁰⁵⁸ βάλωμεν L=(R); βάλομεν P=(CQ)

¹⁰⁵⁹ αὐτούς P

¹⁰⁶⁰ Oς P

¹⁰⁶¹ ἔαν L; om. M

¹⁰⁶² ἐπείλωσιν M

¹⁰⁶³ κ., τὴν P

¹⁰⁶⁴ διατροφὴν P

¹⁰⁶⁵ α. μετὰ πλείονας P

¹⁰⁶⁶ ἐκλ. ... κ. om. M

¹⁰⁶⁷ ἐξελθόντες M

¹⁰⁶⁸ τὰ P

¹⁰⁶⁹ ε. τὰ (sic!) πέριξ M=(O)

λόμενοι¹⁰⁷⁰ τινὰς¹⁰⁷¹ ἀγάγων ἐν ταῦθα¹⁰⁷², ἵνα πάλιν ἔχωμεν¹⁰⁷³ εἰς διατρο-
φάς¹⁰⁷⁴. Καὶ ἀπελθόντες οἱ δῆμοι εἰς τὴν φυλακὴν ἤνεγκαν τοὺς ἐπὶ τὸν ἄνδρα τοὺς
τελευτήσαντας. Καὶ ἦν κλιβανὸς οἰκοδομηθεὶς ἐν μέσῳ τῆς πόλεως, καὶ
προσέκειτο¹⁰⁷⁵ ἐν¹⁰⁷⁶ τῷ κλιβάνῳ λιθίνῳ¹⁰⁷⁷ ληρὸς μεγάλη¹⁰⁷⁸, ἔνθα τοὺς ἀνθρώπους
ἐσφαγίζον¹⁰⁷⁹. Καὶ διέτρεχεν αὐτὸν τὸ αἷμα ἐπὶ τὴν ληνὴν, καὶ ἤνεκλον ἐκ τοῦ
αἵματος καὶ ἔπινον. Καὶ ἐνέγκαντες τοὺς ἄνδρας τοὺς τελευτήσαντας ἔθηκαν ἐπὶ
τὴν ληνὴν¹⁰⁸⁰. Καὶ ἐν τῷ ἐπάραι¹⁰⁸¹ τοὺς¹⁰⁸² δημίους¹⁰⁸³ τὰς χεῖρας αὐτῶν ἐπ'
αὐτοὺς¹⁰⁸⁴ καὶ¹⁰⁸⁵ μέλλειν κατακόπτειν αὐτοὺς¹⁰⁸⁶ μετὰ τὸ ἀποθανεῖν¹⁰⁸⁷, ἤκουσεν
ὁ¹⁰⁸⁸ Ἀνδρέας [...] τὸ γινόμενον ἐν τῇ πόλει αὐτῶν¹⁰⁸⁹, καὶ θεασάμενος¹⁰⁹⁰ ἤβστα
πρὸς¹⁰⁹¹ κύριον λέγων· Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ἔφθην τοῦ εἰσελθεῖν¹⁰⁹² ἐν τῇ πόλει
ταύτῃ¹⁰⁹³· μὴ ἐάσῃς¹⁰⁹⁴ τι κακὸν διαπραχθῆναι¹⁰⁹⁵ ἐν αὐτῇ¹⁰⁹⁶, ἀλλ' ἐξελθά-
τωσαν¹⁰⁹⁷ αἱ μάχαιραι ἐκ τῶν χειρῶν τῶν¹⁰⁹⁸ ἀνδρῶν τούτων¹⁰⁹⁹. Καὶ εὐθέως¹¹⁰⁰

¹⁰⁷⁰ ἐμβαλόμενοι V

¹⁰⁷¹ νεανίσκους add. M; χ., λαβόμενοι πολλοὺς P

¹⁰⁷² ἐνθάδε LP; om. M=(BCΩ)

¹⁰⁷³ εβρωμεν V

¹⁰⁷⁴ I. π. ε. δ. om. L; διατροφὴν V=(II)

¹⁰⁷⁵ προσέθετο L; προσέκειτο P

¹⁰⁷⁶ om. LP=(RIIM)

¹⁰⁷⁷ λιθίνος M

¹⁰⁷⁸ μέγας M

¹⁰⁷⁹ ἐσφαζον M=(IO); σφαγίζον P

¹⁰⁸⁰ ληνῶ P

¹⁰⁸¹ ἐπαίρειν VM

¹⁰⁸² om. P

¹⁰⁸³ τ. δ. om. M

¹⁰⁸⁴ τ. χ. α. ε. α. om. P

¹⁰⁸⁵ om. VM

¹⁰⁸⁶ μ. κ. α. om. M

¹⁰⁸⁷ θανῶν VM

¹⁰⁸⁸ om. L

¹⁰⁸⁹ ε. τ. π. α. om. LP

¹⁰⁹⁰ om. P; δ' Ἀνδρέας add. V=a

¹⁰⁹¹ τὸν add. LV+α

¹⁰⁹² ε. τ. ε. om. LPM; ἰδοὺ τὸ φάδος add. P

¹⁰⁹³ ε. τ. π. τ. om. L; καὶ add. P

¹⁰⁹⁴ μ. ε.σ. εν τ. π. τ. ὄντος μου M

¹⁰⁹⁵ β. τ. κ. M

¹⁰⁹⁶ εἴ ποτε ταύτῃ L; om. M

¹⁰⁹⁷ ἐξελθῶσαν M

¹⁰⁹⁸ αὐτῶν M

¹⁰⁹⁹ α. τ. om. M

¹¹⁰⁰ εὐθύς P

ἔπασαν¹¹⁰¹ αἱ μάχαιραι ἐκ τῶν χειρῶν τῶν δημίῶν¹¹⁰², καὶ¹¹⁰³ ἀπελιθώθησαν¹¹⁰⁴
αἱ χεῖρες¹¹⁰⁵ αὐτῶν. Καὶ θεασάμενοι οἱ ἄρχοντες τὸ γεγονός ἐκλάσαν ῥέγοντες.
Οὐαὶ ἡμῖν, ὅτι μάγοι ἐν ταῦθα εἰσαν, οἵτινες καὶ¹¹⁰⁶ ἀπῆλθον ἐν τῇ φυλακῇ καὶ
ἐξήγαγον τοὺς ἄνδρας τοὺς ἐν τῇ φυλακῇ¹¹⁰⁷. Ἰδοὺ γὰρ καὶ τούτους ἐμάγευσαν.
Τί οὖν ποιήσωμεν; Ἀπελθόντες ἐπισυνάξωμεν¹¹⁰⁸ τοὺς γεραίους τῆς πόλεως¹¹⁰⁹.

23. Καὶ ἀπελθόντες ἤγαγον¹¹¹⁰ αὐτοὺς¹¹¹¹ ἐπὶ¹¹¹² τοὺς ἄρχοντας, καὶ ἐποίησαν
αὐτοὺς κλήρους βαλεῖν¹¹¹³, καὶ ὁ κληρὸς ἦλθεν¹¹¹⁴ ἐπὶ ἐπὶ τῇ γῆρα¹¹¹⁵. Ἀποκριθεὶς
δὲ εἰς τῶν κληροθέντων ἔλεγε¹¹¹⁶ τοῖς ὑπηρεταῖς· Δέσμοι ὑμῶν· ἔχω ἐμαυτῷ¹¹¹⁷
ἔνα¹¹¹⁸ υἱὸν μικρὸν. Λαβόντες¹¹¹⁹ αὐτὸν¹¹²⁰ σφάζετε ἄντ' ἑμοῦ καὶ ἐμὲ ἐάσατε¹¹²¹.
Ἀποκριθέντες δὲ οἱ ὑπηρεταὶ εἶπον αὐτῷ· Οὐ δυνάμεθα τὸν υἱὸν σου λαβεῖν ἀντὶ
σοῦ, ἐὰν μὴ πρῶτον ἀνεγείνωμεν τοὺς μείζονας ἡμῶν. Καὶ ἀπελθόντες οἱ ὑπηρεταὶ
εἶπον¹¹²² τοῖς ἀρχουσιν, καὶ ἀποκριθέντες¹¹²³ οἱ ἄρχοντες εἶπαν¹¹²⁴ τοῖς ὑπηρεταῖς·
Ἐὰν δώῃ¹¹²⁵ ὑμῖν τὸν υἱὸν αὐτοῦ, ἐάσατε αὐτὸν ὑπάγειν. Καὶ ἀπελθόντες¹¹²⁶ οἱ
ὑπηρεταὶ εἶπον¹¹²⁷ τῷ γῆρα¹¹²⁸. Καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν· Ἐχω καὶ θυγατέρα σὺν
τῷ υἱῷ, λαβόντες καὶ αὐτὴν¹¹²⁹ σφάζετε, μόνον ἐμὲ ἐάσατε. Καὶ παρέδωκεν ὁ
γέροντα τὰ παιδία αὐτοῦ τοῖς ὑπηρεταῖς, ἵνα αὐτὰ σφάξωσιν, καὶ ἀπήγαγον αὐτὰ¹¹³⁰

¹¹⁰¹ ἀπέπασαν V; ἔπασαν M

¹¹⁰² ἀνδρῶν L

¹¹⁰³ καὶ ... x. om. P

¹¹⁰⁴ ἀπελιθώθησαν M

¹¹⁰⁵ χεῖραι sic! VM

¹¹⁰⁶ om. L

¹¹⁰⁷ τ. ε. τ. f. om. P

¹¹⁰⁸ συνάξωμεν L=(RM); ἐπισυνάξατε V=(ABΠ); τοὺς παῖδας καὶ τοὺς ἄνδρας add. M

¹¹⁰⁹ της κ. της γ. M

¹¹¹⁰ ἐσῆγαγον L; ἤνεγκαν M

¹¹¹¹ om. L; τοὺς γεραίους M

¹¹¹² πρὸς M=(ROM)

¹¹¹³ β. κ. M=a

¹¹¹⁴ καὶ ἔπασαν ο. x. P

¹¹¹⁵ λέγει M=(R)

¹¹¹⁶ ἐμαυτῷ P

¹¹¹⁷ om. LP

¹¹¹⁸ Καὶ λ. P

¹¹¹⁹ Λάβετε α. καὶ VM=(ARO)

¹¹²⁰ σφατε sic! P

¹¹²¹ εἶπαν L=a+-(ON)

¹¹²² om. P

¹¹²³ εἶπαν L=(ABRDPN); ε. ο. α. P

¹¹²⁴ δίδει VM=(R(II)); δώσει P

¹¹²⁵ om. P

¹¹²⁶ εἶπαν L=(ABRN)

¹¹²⁷ γέροντι P

¹¹²⁸ λ. αὐτοὺς V=(ABRN)+-(IIM); θ., λάβετε κ. α. σ. τ. υ. καὶ M

¹¹²⁹ om. P

οὐ ὑπέρκειται ἐπὶ τὴν ληρόν, ὅπως σφάξουσιν¹¹³⁰. Καὶ ἔκλειον τὰ παιδία πρὸς ἀλλήλα καὶ ἐβόοντο¹¹³¹ τῶν ὑπηρετῶν λέγοντα¹¹³²: Δεόμεθα ὑμῶν, μὴ ἡμᾶς ἀποκτείνῃτε, ἐπισπλαγχνισθῆτε¹¹³³ ἐπὶ¹¹³⁴ ταῖς ἡλικίαις ἡμῶν¹¹³⁵, ταῖς μικραῖς ταύταις¹¹³⁶, καὶ εἰσάστε πληρῶσαι τὰς ἡλικίας ἡμῶν καὶ οὕτως σφάξατε ἡμᾶς. Ἔθος γὰρ ἦν ἐν τῇ πόλει ἐκείνῃ τοὺς τελευτώντας¹¹³⁷ μὴ ἐνταφιάζειν, ἀλλὰ κατεσθίειν¹¹³⁸ αὐτούς. Οἱ δὲ ὑπέρκειται οὐχ ὑπήκουσαν τοῖς παιδίοις, οὐδὲ ἐπισπλαγχνίσθησαν ἐπ' αὐτοῖς, ἀλλὰ ἀπέφερον¹¹³⁹ αὐτὰ ἐπὶ¹¹⁴⁰ τῇ ληρόν¹¹⁴² κλεισίονα καὶ δεόμενα. Ὡς δὲ ἤγαγον¹¹⁴³ αὐτὰ σφάζειν, θεασάμενος¹¹⁴⁴ ὁ Ἀνδρέας ἐδάκρυεν καὶ κλαίων¹¹⁴⁵ ἀνέβλεφεν εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ εἶπεν¹¹⁴⁶: Κύριε μου Ἰησοῦ Χριστέ, καθὼς ἐπήκουσάς μου εἰς τοὺς νεκρούς καὶ οὐκ εἰσάσας¹¹⁴⁷ βρωθῆναι αὐτούς, οὕτως¹¹⁴⁸ μὴ δὲ¹¹⁴⁹ νῦν μου¹¹⁵⁰ παρακούσης καὶ μὴ εἰσῆς τοὺς δημίους ἐπενεγκεῖν θάνατον ἐπὶ τὰ παιδία ταῦτα. Ἀλλὰ ποιήσον λυθῆναι τὰς μαχαίρας ἐκ τῶν χειρῶν τῶν δημίω¹¹⁵¹, ὥσπερ κηρὸν¹¹⁵² ἐν πυρὶ. Καὶ εὐθέως ἐλύθησαν αἱ μάχαιραι καὶ ἔπεσαν¹¹⁵³ ἐκ τῶν χειρῶν τῶν δημίω¹¹⁵⁴. Καὶ θεασάμενοι¹¹⁵⁴ οἱ δημίω τὸ γεγονός ἐφοβήθησαν σφοδρὰ. Καὶ ὁ Ἀνδρέας εἰδὼς τὸν κύριον, ὅτι ὑπήκουσεν αὐτοῦ ἐν παντὶ ἔργῳ.

24. Καὶ θεασάμενοι οἱ ἄρχοντες τὸ γεγονός¹¹⁵⁵ ἔκλαυσαν κλαυθμῷ μεγάλῳ λέγοντες: Οὐαὶ ἡμῖν· τί μέλλομεν ποιεῖν; Καὶ ὁ¹¹⁵⁶ διάβολος παρεγένητο ὁμοιωθεὶς

¹¹³⁰ x. απ. ... σ. om. LM; o. σ. om. V

¹¹³¹ ἐβόοντων sic! VP

¹¹³² om. P

¹¹³³ ἀλλὰ σπλαγχνισθῆτε P

¹¹³⁴ om. VM

¹¹³⁵ ε. τὰς ημ. ἡλικίας P

¹¹³⁶ τ. μ. τ. om. P

¹¹³⁷ τελευτούντας L

¹¹³⁸ κατ'εσθίον V=a; κατακόπτειν καὶ ἐσθίειν P

¹¹³⁹ ἔφερον P

¹¹⁴⁰ εἰς L

¹¹⁴¹ τὸν M

¹¹⁴² ε. τ. λ. om. P

¹¹⁴³ ἤγον P

¹¹⁴⁴ θεασάμενος P

¹¹⁴⁵ στενάζων M

¹¹⁴⁶ Ὡ add. M=(ME); κλ. x. ἀναβλέψας εἰς τ. ο. ε. om. P

¹¹⁴⁷ εἰσάω P

¹¹⁴⁸ οὕτω L

¹¹⁴⁹ οὐδὲ M

¹¹⁵⁰ om. L

¹¹⁵¹ x. αὐτῶν VM

¹¹⁵² κηρίον L; κηρός M

¹¹⁵³ ἔπεσαν P

¹¹⁵⁴ ὁδόντες δὲ LP

¹¹⁵⁵ ἐφ. ... γ. om. M

¹¹⁵⁶ om. L

γέροντι παλαιῷ καὶ ἤρετο λέγειν ἐν μέσῳ πάντων: Οὐαὶ ἡμῖν, ὅτι τελευτᾶτε νῦν μὴ ἔχοντες διατροφάς. Τί ποιήσατε ἡμεῖς; Πρόβατα καὶ βόες οὐκ ἀρκέουσιν ἡμῖν. Ἀλλὰ ἀναστάντες ἐπιζητήσατε¹¹⁵⁷ ἐν τῇ πόλει ταύτῃ ἐπιδημήσαντά τινα¹¹⁵⁸ ξένον¹¹⁵⁹ ὀνόματι Ἀνδρέαν καὶ ἀποκτείνετε αὐτόν, εἰ δὲ μὴ γε¹¹⁶⁰ οὐκ ἔσθ¹¹⁶¹ οὐκέτι ποιῆσαι ἡμᾶς¹¹⁶² τὴν πράξιν ταύτην¹¹⁶³. Αὐτὸς γὰρ ἀπέλυσε τοὺς ἀνθρώπους, τοὺς ἐν τῇ φυλακῇ¹¹⁶⁴, καὶ ἡμεῖς οὐκ οἶδατε. Νῦν οὖν ἀνάστητε καὶ¹¹⁶⁵ ἐπιζητήσατε¹¹⁶⁶ αὐτόν, τὸν τοῦ λοιποῦ δυνήθητε¹¹⁶⁷ τὰς τροφὰς ὑμῶν ἐπισυναΐζει. Ἦν δὲ ὁ Ἀνδρέας θεωρῶν¹¹⁶⁸ τὸν διάβολον, πὼς ὡμίλει τοῖς ὄχλοις. Ὁ δὲ διάβολος οὐκ ἔθεώρει τὸν μακάριον¹¹⁶⁹ Ἀνδρέαν. Τότε¹¹⁷⁰ ἀποκριθεὶς ὁ Ἀνδρέας¹¹⁷¹ πρὸς τὸν διάβολον εἶπεν: Ὁ Βέλιαρ¹¹⁷² ἐχθρότατε¹¹⁷³, πάσης¹¹⁷⁴ κτίσεως¹¹⁷⁵ ἡεὶ πολεμῆς ληστής¹¹⁷⁶ ὑπάρχων, ἀλλ' ὁ κύριός μου Ἰησοῦς Χριστὸς ἀεὶ ταπεινῶσει¹¹⁷⁷ σε ἐπὶ¹¹⁷⁸ τὴν ἄβυσσον. Καὶ ἀκούσας ταῦτα ὁ διάβολος εἶπεν: Ὁ¹¹⁷⁹ τῆς μὲν φωνῆς ἀκούω καὶ ἐπίσταμαι τὴν φωνήν¹¹⁸⁰, ποῦ δὲ ἑστηκας, οὐ γινώσκω. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἀνδρέας εἶπε τῷ διαβόλῳ: Πρὸς¹¹⁸¹ τί οὖν ἐπικλέλῃσαι¹¹⁸² σατανᾶ¹¹⁸³; Οὐχὶ οἱ¹¹⁸⁴ τυφλὸς εἶ¹¹⁸⁵ μὴ ὁρᾷ¹¹⁸⁶ τοὺς ἁγίους πάντας; Καὶ ἀκούων ταῦτα ὁ διάβολος

¹¹⁵⁷ ζητήσατε M=(B)

¹¹⁵⁸ om. VP

¹¹⁵⁹ ἀνθρώπον add. L; ἀνδρα P

¹¹⁶⁰ om. P

¹¹⁶¹ ἡμᾶς add. M

¹¹⁶² om. VM

¹¹⁶³ ταυτ. την ν. V=(Π)

¹¹⁶⁴ καὶ γὰρ ἴσταν ὁ αὐτὸς ἀνθρώπος ἐν τῇ πόλει ταύτῃ add. M

¹¹⁶⁵ ο. ἀναστάντες M=a/V

¹¹⁶⁶ ἐπιζητήσατε V

¹¹⁶⁷ δυνήθῃ P

¹¹⁶⁸ ὁρῶν VM

¹¹⁶⁹ om. M

¹¹⁷⁰ καὶ VM=(B)

¹¹⁷¹ ο. A. om. VM=(O)

¹¹⁷² Βελία V=(ARΠE)

¹¹⁷³ ἐχθρε M=(BRΠE)

¹¹⁷⁴ τῆς add. M=(B)

¹¹⁷⁵ φύσεως LP=(R)

¹¹⁷⁶ ἐχθρὸς V

¹¹⁷⁷ ταπεινῶσι VM; καὶ καταπονήσει add. M

¹¹⁷⁸ om. M; εἰς P

¹¹⁷⁹ om. M=(ABRDC)

¹¹⁸⁰ τ. f. om. M=(NE)

¹¹⁸¹ Εἰς L

¹¹⁸² κέλῃσαι L

¹¹⁸³ σατανᾶ V; σατανᾶς M

¹¹⁸⁴ om. LP

¹¹⁸⁵ ἦν P

¹¹⁸⁶ Οὐχ ὥς σὺ τ. ὦν, μ. βλέπων M

εἶπε τοῖς πολιταῖς· Περιβλέψαθε νῦν τὸν πρὸς μέ ὁμιλοῦντα¹¹⁸⁷, ὅτι¹¹⁸⁸ αὐτός ἐστιν. Καὶ διαδραμόντες οἱ πολῖται ἔκλεισαν τὰς πύλας¹¹⁸⁹ τῆς πόλεως καὶ ἐξήρουν¹¹⁹⁰ τὸν μακάριον καὶ οὐκ ἔθεώρουν¹¹⁹¹ αὐτόν. Τότε ὁ κύριος ἐφάνηρως ἑαυτὸν¹¹⁹² τῷ Ἀνδρέᾳ καὶ εἶπεν¹¹⁹³ αὐτῷ¹¹⁹⁴, Ἀνδρέα ἀγαπητέ¹¹⁹⁵, ἀνάστηθι¹¹⁹⁶ καὶ φανέρωσον αὐτοῖς¹¹⁹⁷ σεαυτὸν¹¹⁹⁸, ἵνα μάθωσιν τὴν δυνάμιν¹¹⁹⁹ τοῦ ἐνεργούντος ἐν αὐτοῖς διαβόλου.

25. Τότε δὲ¹²⁰⁰ Ἀνδρέας ἀναστὰς ἐνώπιον παντὸς τοῦ ὄχλου¹²⁰¹ εἶπεν· Ἰδοὺ ἐγὼ εἰμὶ Ἀνδρέας¹²⁰², ὃν ζητεῖτε¹²⁰³. Τότε ἔβραμον ἐπ' αὐτὸν οἱ ὄχλοι καὶ ἐκράτησαν αὐτὸν λέγοντες· Ἀ ἐποίησας ἡμῖν, καὶ ἡμεῖς¹²⁰⁴ ποιησόμεν σοι. Καὶ διαλογίζοντο¹²⁰⁵ ἐν ἑαυτοῖς λίγοντες· Ποίῳ θανάτῳ αὐτὸν ἀποκτείνωμεν; Καὶ ἔλεγον πρὸς ἑαυτούς¹²⁰⁶· Ἐὰν ἄρωμεν αὐτὸν τὴν κεφαλὴν, ὁ θάνατος οὗτος¹²⁰⁷ οὐκ ἔστιν¹²⁰⁸ βάσανος. Ἐτεροι δὲ¹²⁰⁹ πάλιν ἔλεγον· Ἐὰν αὐτὸν κατακαύσωμεν πυρὶ καὶ δώμεν αὐτὸν τὸ σῶμα¹²¹⁰ τοῖς μείζονσι ἡμῶν¹²¹¹ εἰς βρώσιν, καὶ¹²¹² πάλιν οὗτος ὁ θάνατος οὐκ ἔστιν δεινός, οὔτε¹²¹³ βάσανος. Τότε¹²¹⁴ ἀποκριθεὶς¹²¹⁵ εἰς ἐξ αὐτῶν, εἰσελθόντος εἰς αὐτὸν τοῦ διαβόλου¹²¹⁶ καὶ πληρώσαντος αὐτὸν τὴν καρδίαν, ἔλεγε τοῖς ὄχλοις·

¹¹⁸⁷ λαλοῦντα V=a

¹¹⁸⁸ εἰ L

¹¹⁸⁹ θύρας L

¹¹⁹⁰ ἐξεζήτουν M

¹¹⁹¹ εἰδῶν V

¹¹⁹² om. M

¹¹⁹³ A. λέγων PM

¹¹⁹⁴ om. M

¹¹⁹⁵ Αγ. μου Αλ. P

¹¹⁹⁶ ἀνάστα M=(Σ)

¹¹⁹⁷ ἑαυτοῖς LP; om. M

¹¹⁹⁸ ἑαυτὸν V=(B(Σ))

¹¹⁹⁹ ἀδυναμίαν V=(ΠΟ)

¹²⁰⁰ om. M=aε→E

¹²⁰¹ λαοὶ M=(Σ)

¹²⁰² Α. εγ. εγ. V; Α. εγ. εμ. P

¹²⁰³ Ι. α. ζ. Α. εγ. εἰ M

¹²⁰⁴ νῦν add. VM=(MN)

¹²⁰⁵ διαλογίζοντο LP; οἱ ὄχλοι add. M

¹²⁰⁶ π. τ. om. P

¹²⁰⁷ αὐτοῦ MV=(AC)

¹²⁰⁸ αὐτῷ add. L

¹²⁰⁹ om. M=aε→(BP)

¹²¹⁰ τ. α. α. M; κ. τ. α. α. δώσωμεν P

¹²¹¹ τ. μ. η. om. M

¹²¹² τ. β. κ. om. P

¹²¹³ οὐδὲ V=(O)

¹²¹⁴ om. M

¹²¹⁵ Α. δι V=(P)

¹²¹⁶ τ. δ. ε. α. M=(O); σατανᾶ P

Καθὼς αὐτὸς¹²¹⁷ ἐνεδείξατο ἡμῖν, καὶ ἡμεῖς ἐνδεδειγόμεθα αὐτῷ καὶ ἐξεύρωμεν¹²¹⁸ αὐτῷ βασιάνους διενδείραξ¹²¹⁹. Ἀναστάντες οὖν περιάψωμεν¹²²⁰ σχοινίον περὶ τὸν πράχτηλον αὐτοῦ καὶ διασύρωμεν αὐτόν¹²²¹ εἰς πάσας τὰς πλατείας καὶ ῥύμας τῆς πόλεως καθ' ἑκάστην ἡμέραν ἕως τῆς τελευτῆς αὐτοῦ. Καὶ ὅταν τελευτήσῃ, διαμερίσωμεν αὐτὸν τὸ σῶμα καὶ διαδώμεν¹²²² αὐτὸ τοῖς πολιταῖς πᾶσιν¹²²³. Καὶ ἀκούσαντες οἱ ὄχλοι¹²²⁴ ἐποίησαν, καθὼς εἶπεν αὐτοῖς, καὶ περιάφαντες¹²²⁵ σχοινίον περὶ τὸν πράχτηλον¹²²⁶ δέσυσον¹²²⁷ αὐτόν ἐν πάσαις ταῖς πλατεῖαις καὶ ῥύμαις τῆς πόλεως. Συρομένου δὲ αὐτοῦ, αἱ σάρκες αὐτοῦ¹²²⁸ ἐκολλῶντο¹²²⁹ τῇ γῇ, καὶ τὸ αἷμα αὐτοῦ¹²³⁰ ἦν ῥέον ἐπὶ τὴν γῆν ὥσπερ¹²³¹ ὕδωρ. Ὁ φῆας δὲ γενομένης ἔβραλον αὐτόν εἰς τὴν φυλακὴν θήσαντες αὐτοῦ¹²³² τὰς χεῖρας¹²³³ εἰς τὴν ὀπίσθια¹²³⁴, καὶ ἦν κεκοπιανὴ σφόδρα ὁ μακάριος.

26. ¹²³⁵ Πάλιν τῇ ἑθῶν ἐξήγαγον τὸν μακάριον¹²³⁶ Ἀνδρέαν ἐκ τῆς φυλακῆς οἱ ἀνθρωποπάγοι καὶ περιάφαντες¹²³⁷ σχοινίον δέσυσον αὐτόν. Καὶ αἱ σάρκες αὐτοῦ ἐκολλῶντο ἐν¹²³⁸ τῇ γῇ, καὶ ἔκλειαν ὁ μακάριος λέγων· Κύριέ μου Ἰησοῦ Χριστέ, ἔλθὲ καὶ θέσασαι, ἃ ἐποίησάν μοι¹²³⁹ οἱ ἄνομοι οὗτοι. Ἄλλ¹²⁴⁰ ὑπομένω, διότι ἐνετείλω μοι λέγων· Μὴ ποιήσῃς¹²⁴¹ κατὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν. Θέσασαι οὖν, κύριέ μου, ὅσα μοι¹²⁴² βασάνους παρέχουσιν¹²⁴³, ὅτι¹²⁴⁴ σὺ γινώσκεις τὴν ἀνθρω-

¹²¹⁷ οὗτος VM

¹²¹⁸ η. δεῖξάμεθα εἰς αὐτόν καὶ σκοπεύσωμεν M

¹²¹⁹ βαρυτάτους P

¹²²⁰ τὸ add. L

¹²²¹ κ. δ. α. om. P

¹²²² διέλωμεν L; δώμεν P; δόσωμεν M

¹²²³ καταφάγονται add. P

¹²²⁴ πολῖται M=(P)

¹²²⁵ τὸ add. LP

¹²²⁶ αὐτοῦ add. P=a; τοῦ μακαρίου add. V

¹²²⁷ δέσυσον M=(PME); δεῦρον P

¹²²⁸ om. LP

¹²²⁹ ἐκλύοντο M

¹²³⁰ αὐ sic! P

¹²³¹ ὥσει M=(Π)

¹²³² τοὺς πόδας καὶ om. M

¹²³³ τ. χ. α. L

¹²³⁴ ὅπως MP=(POME)

¹²³⁵ cap. 26-33 om. V

¹²³⁶ μακαριώτατον L

¹²³⁷ τὸ add. LP=(PON)

¹²³⁸ ἐν add. M=(A)

¹²³⁹ με L

¹²⁴⁰ Ἄλλὰ L

¹²⁴¹ αὐτοῖς add. M=(R)

¹²⁴² om. P

¹²⁴³ παρέχουσιν M; πεποιθήσασιν L

¹²⁴⁴ καὶ LP=(R)

πῆνιν σάρκα¹²⁴⁵. 'Εγὼ γὰρ¹²⁴⁶ οἶδα, κύριε, ὅτι οὐκ εἰ¹²⁴⁷ μου μακράν, ἀλλ' οὐδὲ¹²⁴⁸ ἀντιλέγω τῇ ἐντολῇ σου, ᾧ¹²⁴⁹ ἐνετίλω μοι. Εἰ δὲ μή γε, ἐποίουν¹²⁵⁰ αὐτοὺς εἰς τὴν¹²⁵¹ ἄβυσσον κατελθεῖν¹²⁵² μετὰ τῆς πόλεως αὐτῶν¹²⁵³. 'Αλλ' οὐ μὴ ἐγκαταλείψω¹²⁵⁴ τὴν ἐντολήν σου¹²⁵⁵ ἕως θανάτου, ὅτι σὺ εἶ ὁ βοηθός μου¹²⁵⁶, κύριε. Μόνον μὴ ἔσθης τὸν ἐχθρὸν ἐπιγέλασαι¹²⁵⁷ μου¹²⁵⁸. Ταῦτα τοῦ 'Ανδρέου λέγοντος, ὁ διάβολος ὅπισθεν περιπατῶν ἔλεγεν τοῖς ἑχθροῖς· Τύπτετε αὐτὸν εἰς τὸ στόμα, ἵνα μὴ λαλή. 'Οφίας δὲ γενομένης, πάλιν ἔβηλον αὐτὸν εἰς τὴν φυλακὴν καὶ ἔδωκαν τὰς χεῖρας αὐτοῦ ὀπισθεν¹²⁵⁹ καὶ ἀφῆκαν αὐτὸν εἰς τὴν αὐριον. Καὶ παραλαβὼν¹²⁶⁰ μεθ' ἑαυτοῦ ὁ διάβολος¹²⁶¹ ἐπὶ τὰς δαίμονας, οὗς ὁ μακάριος ἐξέβαλεν¹²⁶² ἐκ τῶν πέριξ χωρῶν¹²⁶³, καὶ εἰσελθὼν ἐν τῇ φυλακῇ ἔστη ἐνώπιον τοῦ 'Ανδρέου, καὶ ἐχλεύαζον αὐτὸν μετὰ πολλοῦ χλευασμοῦ. Καὶ ἀποκριθέντες οἱ ἐπὶ τὰς δαίμονες σὺν τῷ διαβόλῳ εἶπον¹²⁶⁴ τῷ 'Ανδρέᾳ· Νῦν ἐνέπεσας εἰς τὰς χεῖρας ἡμῶν ποῦ ἐστίν¹²⁶⁵ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα καὶ ἡ ὑπόστασις¹²⁶⁶ σου, ἐν¹²⁶⁷ ᾧ¹²⁶⁸ ἐπαίρου¹²⁶⁹ σεαυτὸν ἐφ' ἡμᾶς¹²⁷⁰ καὶ ἀτιμάζων ἡμᾶς, καὶ¹²⁷¹ διηγούμενος τὰ ἔργα ἡμῶν καθ' ἑκάστην κατὰ τόπους καὶ χώρας¹²⁷² καὶ ἐποίησας τὰ ἱερά¹²⁷³ ἡμῶν οἰκίας ἐρήμους γενέσθαι, ἵνα μὴ ἐνεχθώσι θυσίαι ἐν αὐτοῖς, ὅπως καὶ ἡμεῖς τερεθώμεν;

1245 σάρκαn P

1246 om. M

1247 ἡς M

1248 ο. ἀλλὰ P

1249 α. τὴν ἐντολήν σου, ᾧn P

1250 ἐποίησας M

1251 om. P

1252 αυ. x. ε. τ. θάλασσαν M

1253 πάσης add. LP=(N)

1254 ἐγκαταλείπω MP=(N)

1255 om. L

1256 βοηθήσας μοι M

1257 καταγέλασαι M

1258 εσας. με ἐπιγελασθῆναι παρὰ τῶν ἀνθρώπων τούτων L

1259 ὅπως M=(P)

1260 περιλαβὼν P

1261 τοὺς add. L

1262 ἐξώρισεν M

1263 πόλεων P

1264 ἔλεγεν L

1265 σου add. L

1266 καὶ ἡ καυχῆς add. L

1267 ἡς add. L

1268 ἐπαίρου L

1269 εὐφ' sic! P

1270 α. ἡν ἐπαίρου καθ' ἡμῶν M

1271 om. M

1272 χ. x. τ. M

1273 τὰς ἱεράς M=(P)

Διὰ τοῦτο σὺν ποιούμεν ἀποκτανθῆναι σε¹²⁷⁴, ὥς καὶ τὸν διδάσκαλόν σου, τὸν λεγόμενον Ἰησοῦν, ὃν¹²⁷⁵ ἀπέκτεινεν Ἡρώδης¹²⁷⁶.

27. Καὶ ὁ¹²⁷⁷ διάβολος ἔλεγεν τοῖς ἐπὶ τὰς πονηροῖς δαίμοσιν¹²⁷⁸. Τεκνία μου, ἀποκτείνετε τοὺτον τὸν ἀτιμάσαντα¹²⁷⁹ ἡμᾶς, ἵνα λατρεῖν πᾶσαι αἱ χώραι ἡμῶν γένωνται. Τότε οἱ δαίμονες ἐπεισελθόντες¹²⁸⁰ ἔστησαν ἐνώπιον τοῦ¹²⁸¹ 'Ανδρέου θέλοντες αὐτὸν ἀποκτείνειν. Καὶ θεασάμενοι τὴν σφαγίδα ἐπὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, ἦν ἔδωκεν¹²⁸² αὐτῷ ὁ κύριος¹²⁸³, ἐφοβήθησαν καὶ οὐκ ἤθουνήθησαν¹²⁸⁴ αὐτῷ ἐγγίσει. Καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ διάβολος· Τεκνία μου, διὰ τί ἐρώγετε ἀπ' αὐτοῦ καὶ οὐκ ἀπεκτείνετε αὐτόν; Καὶ ἀποκριθέντες οἱ δαίμονες εἶπον τῷ διαβόλῳ¹²⁸⁵. Ἡμεῖς οὐ δυνάμεθα αὐτὸν ἀποκτείνειν, εἵδαμεν γὰρ τὴν σφαγίδα ἐπὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ καὶ ἐφοβήθημεν, ἐπιστάμεθα γὰρ αὐτόν πρὶν ἔλθειν ἐν τῇ πόλει ταύτῃ καὶ ἰδεῖν¹²⁸⁶ τὴν θλίψιν τῆς ταπεινώσεως ταύτης¹²⁸⁷. 'Αλλὰ σὺ ἀποκτείνεις αὐτόν, εἰ εἰ¹²⁸⁸ δυνάτεις¹²⁸⁹, ἡμεῖς γὰρ¹²⁹⁰ οὐχ ὑπακούομεν¹²⁹¹ σου, μήποτε ὁ θεὸς ἰάσεται¹²⁹² αὐτόν καὶ παραδώσει ἡμᾶς¹²⁹³ εἰς βασάνους¹²⁹⁴. Καὶ πάλιν ἀποκριθεὶς εἰς τῶν δαιμόνων εἶπεν· Οὐ δύναμεθα αὐτὸν ἀποκτείνειν, ἀλλὰ δεῦτε κλῖν¹²⁹⁵ ἐπιγελάσωμεν αὐτόν ἐν τῇ θλίψει ταύτῃ. Τότε ἤλθον¹²⁹⁶ οἱ δαίμονες μετὰ τοῦ διαβόλου χλευάζοντες τὸν μακάριον καὶ¹²⁹⁷ λέγοντες¹²⁹⁸ αὐτῷ· Ἰδοὺ καὶ σὺ, 'Ανδρέα, ἦλθες¹²⁹⁹ εἰς ἀσχήνην ἀτιμίας καὶ βασάνους· καὶ τίς ἐστίν ὁ δυνάμενος σε ῥύσασθαι; Καὶ ἀκούων ὁ

1274 om. M

1275 om. M

1276 Πιλάτος LP=(RO)

1277 om. P

1278 πνεύμασιν M

1279 ἀτιμάζοντα M=(ABRDHN)

1280 εισελθόντες P

1281 δ. ἐπίστησαν τοῦ μακαρίου M

1282 δίδωκεν M

1283 ἰησοῦς add. LP

1284 x. ο. η. om. PM=(O)

1285 τ. δ. ε. LP

1286 om. M

1287 αὐτῷ P

1288 ἡς P

1289 εἰ δύνασαι M

1290 om. P

1291 εἰσακούομεν P

1292 ἴασι M=(E)

1293 α., η. δὲ π. LP

1294 ἀμετρήτους add. M

1295 καὶ L

1296 om. M

1297 om. L

1298 ἔλεγον L

1299 ἦλθας L

μακάριος ἔκλειεν¹³⁰⁰· μεγάλως, καὶ φωνὴ αὐτῷ¹³⁰¹ ἤλθεν¹³⁰² λέγουσα· Ὁ Ἀνδρέα, διὰ τί κλαίεις; Ἦν δὲ ἡ φωνὴ ἐκείνη¹³⁰³ τοῦ διαβόλου, μετέλλαξεν γὰρ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ὁ διάβολος¹³⁰⁴. Τότε ἀποκριθεὶς ὁ Ἀνδρέας εἶπεν· Κλαίω, ὅτι ὁ¹³⁰⁵ κύριός μου¹³⁰⁶ ἐντελειάτο μοι λέγων· Μακροθύμησον ἐπ' αὐτοῖς. Καὶ ἀποκριθεὶς¹³⁰⁷ ὁ διάβολος εἶπεν πρὸς τὸν Ἀνδρέαν· Εἰ τί σοί ἐστιν δυνατόν¹³⁰⁸, ποιήσου. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἀνδρέας εἶπεν· Ἐάν ἀποκτείνήτῃ¹³⁰⁹ με ἐνταῦθα, οὐ μὴ¹³¹⁰ ποιήσω τὸ θέλημα τὸ ἐμόν, ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ κυρίου μου Ἰησοῦ Χριστοῦ, διὰ τοῦτο γὰρ καὶ ταῦτά μοι ἐνεδείκνυσθε¹³¹¹, ἵνα καταλίπω τὴν ἐντολὴν τοῦ κυρίου μου. Ἀλλὰ μὴ γένοιτό μοι παρακοῦσα αὐτοῦ, ἔαν γὰρ¹³¹² ὁ κύριός μου ἐπισκοπήν¹³¹³ μοι¹³¹⁴ ποιήσεται¹³¹⁵ ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, παιδεύσω ἡμᾶς, καθὼς ὄξιοι ἐστε. Καὶ ταῦτα ἀκούσαντες οἱ ἐπὶ δαίμονες σὺν τῷ διαβόλῳ ἔφυγον.

28. Πρωίᾳς δὲ γενομένης¹³¹⁶, ἐξήγαγον πάλιν¹³¹⁷ τὸν Ἀνδρέαν καὶ¹³¹⁸ περιάφαντες τὸ¹³¹⁹ σχοινίον περιέσπουν¹³²⁰ αὐτόν¹³²¹. Καὶ ἔκλαυσεν ὁ μακάριος λέγων¹³²². Κύριέ μου Ἰησοῦ Χριστέ, ἀρκεῖται μοι εἶναι αἱ βάσανοι αὐταί, ἐξητόνησα¹³²³ γάρ. Οἶδας, ὅσα ὁ ἔχθρος ἐνεδείξατό μοι μετὰ τῶν ἐαυτοῦ δαιμόνων. Σὺ, κύριε ἐποίησας ὥσαν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ καὶ ὀλιγοφυχήσας λέγων· Πάτερ μου, ἵνατί με κατέλιπες; Ἰδοὺ οὖν, κύριε, γὰρ¹³²⁴ εἰμι ἐν τριῶν ἡμέραις διασπόμενος ἐν ταῖς βύμαις καὶ ἐν¹³²⁵ ταῖς πλατείαις τῆς πόλεως ταύτης. Καὶ μάλιστα γινώσ-

¹³⁰⁰ ἐν add. P

¹³⁰¹ αὐτοῦ L

¹³⁰² ἠνέχθη P

¹³⁰³ Ἡ δ. φ. αὐτὴ ἦν M-((P)S)

¹³⁰⁴ ο. δ. om. M

¹³⁰⁵ om. M=(BRCE)

¹³⁰⁶ om. M=(BC)

¹³⁰⁷ A. δὲ L

¹³⁰⁸ τοῦτο add. P

¹³⁰⁹ ἀποκτείνετε P

¹³¹⁰ om. M

¹³¹¹ ἐνδείκνυσθε P

¹³¹² om. M

¹³¹³ ἐπὶ sic! P

¹³¹⁴ μου L

¹³¹⁵ ποιήσῃ L=ae+(BM(N)); ποιήσεται M

¹³¹⁶ γενομένης; M=(B)

¹³¹⁷ om. P

¹³¹⁸ ε. τ. Α. κ. π. M

¹³¹⁹ om. P=ae+(O)

¹³²⁰ ἔσπουν M=(ABO)+(C)

¹³²¹ om. M; αὐτῷ P

¹³²² Ὁ add. M=(Σ)

¹³²³ ἠτόνησα L

¹³²⁴ δαιμ., καὶ LP=(RMN)

¹³²⁵ om. LP

κων¹³²⁶, κύριε, τὴν ἀνθρωπινὴν σάρκα, ὅτι ἀσθενὴς ἐστιν, ἐπιταξὼν οὖν καὶ ἀνάλαβε τὸ πνεῦμά μου ἀπ' ἐμοῦ, ἵνα λοιπὸν¹³²⁷ ἀναπαύσῃς τύχῳ. Ποῦ εἰναι οἱ λόγοι σου, κύριέ μου, σὺς ἐλάλησας πρὸς ἡμᾶς¹³²⁸ ἐπιστηρίζων ἡμᾶς¹³²⁹ καὶ λέγων¹³³⁰. Ἐάν περιπατήσῃς μετ' ἐμοῦ, οὐ μὴ ἀπολείπῃς μίαν τρίخان ἀπὸ¹³³¹ τῆς κεφαλῆς ὡμών; Πρόσσχες¹³³² οὖν καὶ θέσαις, ὅτι αἱ σάρκες μου καὶ αἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς¹³³³ μου¹³³⁴ ἐκολλήθησαν¹³³⁵ τῇ γῇ, καὶ¹³³⁶ ἰδοὺ εἰμι¹³³⁷ διασπόμενος σήμερον ἡμέρας τρεῖς ἐν βασάνοις θειαῖς¹³³⁸, καὶ οὐκ ἐφανέρωσάς μοι σεαυτόν, κύριέ μου, ἵνα ἐνισχύσῃς μου¹³³⁹ τὴν καρδίαν. Καὶ ὀλιγοφυχήσας σφόδρα καὶ ταῦτα λέγων ὁ μακάριος Ἀνδρέας ἐσπύρει¹³⁴⁰. Τότε ἦλθεν αὐτῷ φωνὴ ἰβραϊστὶ λέγουσα· Ἀνδρέα ἡμέτερε, ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται¹³⁴¹, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρέλθωσι¹³⁴². Πρόσσχες οὖν ἐπισθὲν σου¹³⁴³ καὶ θέσαις¹³⁴⁴ τὰς πεισούσας¹³⁴⁵ ἀπὸ σοῦ σάρκας καὶ τρίχας, τί ἐγένοντο. Καὶ στραφεὶς ὁ Ἀνδρέας εἶδεν μεγάλα δένδρα καρποφόρα¹³⁴⁶. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἀνδρέας εἶπεν· Ἐγνων, κύριε, ὅτι οὐκ ἔγκατέλειπάς¹³⁴⁷ με. Ὁφίαις δὲ γενομένης ἦραν αὐτὸν εἰς τὴν φυλακὴν, ᾗθη ἀτονήσαντα ἐπὶ πολὺ καὶ ἔλεγον ἐν ἑαυτοῖς Ἥτόνησεν, καὶ αἱ σάρκες αὐτοῦ ἐδαπανήθησαν· τάχα τελευτᾷ ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ.

29. Ὁ δὲ κύριος Ἰησοῦς¹³⁴⁸ ἦλθεν εἰς τὴν φυλακὴν καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα εἶπεν τῷ Ἀνδρέᾳ· Δός μοι τὴν χεῖρά σου καὶ ἀνάστα ὑγιής. Καὶ κλίνας ὁ Ἀνδρέας¹³⁴⁹ προσεκίνησεν αὐτῷ¹³⁵⁰ καὶ εἶπεν· Εὐχαριστῶ σοι, κύριέ μου¹³⁵¹ Ἰησοῦ Χριστέ.

¹³²⁶ οὐ γινώσκεις P

¹³²⁷ τοῦ λοιποῦ M

¹³²⁸ σ. π. η., κ. μ. M

¹³²⁹ om. P

¹³³⁰ ε. γὰρ ἡμᾶς ἔλεγες M

¹³³¹ ἐκ P

¹³³² προσέχε L

¹³³³ ο. α. τ. κ. α. σ. M; ὡμ. Πρ. ... κεφ. om. P

¹³³⁴ om. L

¹³³⁵ ἐν add. M

¹³³⁶ om. P

¹³³⁷ ἡμῶν P

¹³³⁸ δ. ε. β. α. η. τ. M; θειοῖς P

¹³³⁹ μοι L

¹³⁴⁰ ὠδύρετο L

¹³⁴¹ παρελεύσεται P

¹³⁴² παρελεύσονται LP=(RPO(MN))

¹³⁴³ μου P

¹³⁴⁴ οὐν κ. θ. ο. α. M=ae+(MN)

¹³⁴⁵ ἀποπαισούσας P

¹³⁴⁶ ἐλαίον add. M=(O)

¹³⁴⁷ ἐγκατέλιπες M

¹³⁴⁸ Χριστός add. M=(Σ)

¹³⁴⁹ τὴν κεφαλὴν add. L

¹³⁵⁰ αὐτόν M=(N)

¹³⁵¹ om. LP=(RC)

Καί θεασάμενος ὁ Ἀνδρέας¹³⁵² εἰς μέσον¹³⁵³ τῆς φυλακῆς εἶδεν στύλον ἐστῶτα, καὶ ἐπὶ τὸν στύλον¹³⁵⁴ ἀνδρίας¹³⁵⁵ ἐπικείμενος ἀλαστρονίδος¹³⁵⁶. Καὶ ἀπλώσας τὰς χεῖρας αὐτοῦ ἔλεγεν τῷ ἀνδριάντῃ· Φοβήθητι τὸν τύπον τοῦ σταυροῦ, ὃν φράσσει ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, καὶ ἀποβαλέτω¹³⁵⁷, ὁ ἀνδρίας, ὁ ἐπικείμενος ἐπὶ τὸν στύλον¹³⁵⁸, ὕδωρ πολὺ διὰ¹³⁵⁹ τοῦ στόματός σου¹³⁶⁰, ὡς κατακλυσμοῦ¹³⁶¹, ἵνα παιδεύθωσιν οἱ ἐν τῇ πόλει ταύτῃ. Μὴ φοβήῃς, ὡς λίθη, καὶ εἶπες, ὅτι Ἐγὼ λίθος εἰμὶ, οὐκ εἰμὶ τῶν αἰνούτων τὸν κύριον¹³⁶². Ναί, καὶ γὰρ¹³⁶³ ὑμεῖς τετιμημένοι ἐστέ. Ἡμεῖς γὰρ ἔπλασεν ἀπὸ γῆς, ὑμεῖς γὰρ¹³⁶⁴ καθαροὶ ἐστέ¹³⁶⁵. Διὰ τοῦτο¹³⁶⁶ δι' ὧμων¹³⁶⁷ ὁ θεὸς ἔδωκεν τὸν νόμον τῷ λαῷ αὐτοῦ¹³⁶⁸, οὗ γὰρ ἔγραψεν¹³⁶⁹ ἐν¹³⁷⁰ πλακτίν χρυσαῖς ἢ ἀργυραῖς, ἀλλ' ἐν πλακτίν λιθίναις. Νῦν οὖν ποιήσαν, ὡς ἀνδρία¹³⁷¹, τὴν οἰκονομίαν ταύτην. Ταῦτα εἰπόντος τοῦ μακαρίου, εὐθὺς ἀπέβαλεν¹³⁷² ὁ λίθινος ἀνδρίας ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ὕδωρ πολὺ, ὥσπερ ἐκ διώρυγας, καὶ ὑψώθη τὸ ὕδωρ ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ ἦν ἄλμυρον σφόδρα¹³⁷³ κατεσθίων σάρκας ἀνθρώπων.

30. Καὶ ἀπέκτεινεν τὰ τέκνα αὐτῶν καὶ τὰ κτήνη¹³⁷⁴, καὶ ᾗβελον ἐκφυγεῖν οἱ ἄνδρες ἐκ τῆς πόλεως. Τότε ὁ Ἀνδρέας εἶπεν¹³⁷⁵ πρὸς τὸν κύριον· Κύριέ μου, Ἰησοῦ Χριστέ, ἐφῆν¹³⁷⁶ ἐπιχειρῆσαι καὶ¹³⁷⁷ ποιῆσαι¹³⁷⁸ τὸ σμῆϊσον τοῦτο ἐν τῇ πόλει ταύτῃ¹³⁷⁹, μὴ ἐγκαταλίπῃς, ἀλλὰ ἀπόστειλον Μιχαὴλ τὸν ἀρχάγγε-

¹³⁵² ο. Α. om. L

¹³⁵³ ἐν μέσῳ P

¹³⁵⁴ ἦν add. LP=(PN)

¹³⁵⁵ ἀνδριάντας bis P

¹³⁵⁶ σ. ἀνδριάντα ἐπικείμενον ἀλαστρονίδος M

¹³⁵⁷ ἀπέβαλε L; ἐββαλε P

¹³⁵⁸ ἐπικ. τῷ στύλῳ P

¹³⁵⁹ ἀπὸ M

¹³⁶⁰ ἄλμυρον σφόδρα add. P

¹³⁶¹ κατακλυσμὸν M=(B); κατακλυσμῶν P

¹³⁶² ε. αἰνῶν τ. θεόν M

¹³⁶³ γ. κ. M

¹³⁶⁴ δι. conp.

¹³⁶⁵ H... ε. om. LP=(Σ)

¹³⁶⁶ Δ. τ. om. P

¹³⁶⁷ γὰρ add. P

¹³⁶⁸ Τον υ. γ. τω λ. α. δ. υ. δέδωκεν M

¹³⁶⁹ om. LP

¹³⁷⁰ om. M

¹³⁷¹ π., ὁ ἀνδρίας M

¹³⁷² ἐξέβαλεν P

¹³⁷³ καὶ add. P

¹³⁷⁴ κτ. α. καὶ τὰ τεκν. P

¹³⁷⁵ ε. ο. Α. M

¹³⁷⁶ ἐφῆν sic! P

¹³⁷⁷ X., ἐπεὶ ἐπιχειρεῖς M

¹³⁷⁸ ἐπεχειρήσας κ. ἐποίησας sic! L

¹³⁷⁹ ἐπὶ τὴν πόλιν ταύτην M

λόν¹³⁸⁰ σου ἐν νεφέλῃ πυρός, καὶ περιτειχιάσω τὴν πόλιν ταύτην, ἵνα ἐάν τις θέλῃ¹³⁸¹ ἐκφυγεῖν¹³⁸² ἐξ αὐτῆς¹³⁸³, μὴ δυνήθῃ ἐξελθεῖν διὰ τοῦ πυρ¹³⁸⁴. Καὶ εὐθέως κατήλθεν¹³⁸⁵ νεφέλῃ¹³⁸⁶ πυρός καὶ ἐκύκλωσεν τὴν πόλιν, ὡς¹³⁸⁷ τεῖχος¹³⁸⁸ κύκλω αὐτῆς. Καὶ μαθὼν¹³⁸⁹ ὁ Ἀνδρέας τὴν γενομένην οἰκονομίαν, ᾠλόγῃ¹³⁹⁰ τὸν κύριον. Τὸ δὲ ὕδωρ ὑψώθη¹³⁹¹ εἰς τραχήλου τῶν ἀνδρῶν¹³⁹² κατεσθίων¹³⁹³ αὐτοὺς σφόδρα, καὶ ἔκλατον καὶ ἐβρόν¹³⁹⁴ ἅπαντες λέγοντες¹³⁹⁵. Οὐαὶ ἡμῖν, ταῦτα γὰρ πάντα ἐπῆλθεν¹³⁹⁷ ἐφ' ἡμᾶς διὰ τὸν ξένον¹³⁹⁸ τὸν ὄντα ἐν τῇ φυλακῇ, ὃν βασιάνους παρεδωκαμεν. Τί οὖν ποιήσωμεν¹³⁹⁹; Πορευθώμεν εἰς τὴν φυλακὴν¹⁴⁰⁰ καὶ ἀπολύσωμεν αὐτόν, μήποτε ἀποθανώμεν ἐν τῷ ὕδατι τούτῳ¹⁴⁰¹ τοῦ κατακλυσμοῦ, ἀλλὰ¹⁴⁰² βοήσωμεν ἅπαντες¹⁴⁰³. Πιστεύομεν σοι, ὁ θεὸς τοῦ ξένου ἀνθρώπου, ῥον ἀφ' ἡμῶν τὸ ὕδωρ τοῦτο. Καὶ ἐβλήθον ἅπαντες λέγοντες φωνῇ μεγάλῃ¹⁴⁰⁴, καὶ ἔγνω ὁ¹⁴⁰⁵ Ἀνδρέας, ὅτι ἡ ψυχὴ αὐτῶν ὑπετάγη πρὸς αὐτόν, καὶ εἶπε πρὸς τὸν λίθινον¹⁴⁰⁶ ἀνδριάντα· Παύσαι λοιπὸν ἀποβάλλων¹⁴⁰⁷ τὸ ὕδωρ¹⁴⁰⁸ ἀπὸ¹⁴⁰⁹ τοῦ στόματός σου, διότι¹⁴¹⁰

¹³⁸⁰ ἀρχιστράτηγόν P

¹³⁸¹ θέλησθαι L

¹³⁸² φυγεῖν M=(N)

¹³⁸³ ε. α. om. LP=(Π)

¹³⁸⁴ ε. δ. τ. π. om. M

¹³⁸⁵ ἐξῆλθεν M=(E)

¹³⁸⁶ φλόγα P

¹³⁸⁷ ὥσπερ M=(O)

¹³⁸⁸ τεῖχος P

¹³⁸⁹ ἰδὼν LP=(O); M. δι M

¹³⁹⁰ ᾠλόγησεν M=(MN)

¹³⁹¹ ἀπὸ τῆς γῆς add. P

¹³⁹² ἀνθρώπων M=(O)

¹³⁹³ κατεσθίων P

¹³⁹⁴ ἐβρόν L=(RPCN)

¹³⁹⁵ καὶ ἔλεγον P

¹³⁹⁶ om. P

¹³⁹⁷ ἦλθεν M=(E)

¹³⁹⁸ ἄνθρω add. P

¹³⁹⁹ ποιεῖσιν M

¹⁴⁰⁰ ἐν τῇ φυλακῇ L

¹⁴⁰¹ om. M

¹⁴⁰² καὶ add. P

¹⁴⁰³ α. β. λέγοντες L

¹⁴⁰⁴ K... μ. om. M; α. λέγον φωνῇ μεγάλῃν P

¹⁴⁰⁵ om. P

¹⁴⁰⁶ λίθον τὸν M

¹⁴⁰⁷ ἀποβάλλων M

¹⁴⁰⁸ τ. υ. om. M

¹⁴⁰⁹ ἐκ L=α←(R)

¹⁴¹⁰ ὅτι M=(C)

δ¹⁴¹¹ καιρὸς ἀναβάσιώς σου παρήλθεν¹⁴¹², ἰδοὺ γὰρ ἐξέρχονται κηρύσσων τὸν λόγον τοῦ κυρίου. Λέγω δέ σοι, τῷ στυγρῷ τῷ λιθίνῳ, ὅτι ἐὰν πιστεύουσιν μοι οἱ τῆς πόλεως ταύτης, οἰκοδομήσω σε¹⁴¹³ εἰς ἐκκλησίαν, ὅτι ἐποίησάς μοι τὴν διακονίαν ταύτην. Καὶ ἐπαύσατο ὁ ἀνδρίας τοῦ βρεῖν¹⁴¹⁴ τὸ ὕδωρ καὶ οὐκέτι ἐξήμνηκεν ὕδωρ¹⁴¹⁵. Καὶ ἐστῶτες οἱ τῆς πόλεως ἐπὶ τὰς θύρας¹⁴¹⁶ τῆς φυλακῆς ἔλεγον· Ἐλέησον ἡμᾶς, ὁ θεός, μὴ ποιήσῃς μεθ' ἡμῶν, καθὼς ἐποίησamen τῷ ἀνδρὶ τούτῳ, ἀλλὰ ἔξελε ἀφ' ἡμῶν τὸ ὕδωρ τοῦτο¹⁴¹⁷. Καὶ ἐξηλθεν ὁ Ἀνδρίας ἀπὸ τῆς φυλακῆς, καὶ τὸ ὕδωρ διέτρεχεν ἀπὸ τῶν ποδῶν τοῦ μακαρίου. Τότε πᾶς ὁ ὄχλος ἰδὼν¹⁴¹⁸ αὐτὸν, ἔβρουν¹⁴¹⁹ ἅπαντες δοξάζοντες τὸν κύριον.

31. Καὶ ἔλθων ὁ γηραιός, ὁ παραδοὺς τὰ παιδία αὐτοῦ ἀντ' αὐτοῦ εἰς βρῶσιν¹⁴²⁰ σαργήναι¹⁴²¹, ἔδεδετο τῶν ποδῶν τοῦ μακαρίου καὶ ἔλεγεν αὐτῷ¹⁴²²· Ἐλέησόν με. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἀνδρίας εἶπεν τῷ γηραιῷ· Θαυμάζω, πῶς λέγεις· Ἐλέησόν με. Σὺ μὲ ἠλέησας τὰ τέκνα σου, ἀλλὰ παρέδωκάς¹⁴²³ αὐτὰ ἀντὶ σοῦ. Λέγω δέ σοι, ὅτι ἡ δ' ἂν ὥραν ἀπέρχεται τὸ ὕδωρ εἰς τὴν ἄβυσσον, πορευθήσῃ καὶ σὺ μετὰ¹⁴²⁴ τῶν δεκατεσσάρων ὁμίμων, τῶν σαργιζόντων τοὺς ἀνθρώπους καθ' ἑκάστην ἡμέραν. Καὶ μενῇτε ἐν τῷ ῥῆθι, ἕως ἂν ἐπιστρέψω καὶ ἀνενέγκω ὑμᾶς. Νῦν οὖν πορεύεσθε εἰς τὴν ἄβυσσον, ἵνα ὑποδείχῃ τοῖς ὁμοίοις ὁ τόπος αὐτῶν τῆς φουέσεως¹⁴²⁵ καὶ ὁ τόπος τῆς εἰρήνης, καὶ τῷ γηραιῷ τοῦτω ὁ τόπος τῆς ἀγαπητικῆς τῶν τέκνων αὐτοῦ· νῦν οὖν ἀκολουθήσατε¹⁴²⁶ πάντες. Ἀκολουθοῦντων δὲ πάντων¹⁴²⁷ τῶν ἀνθρώπων τῆς πόλεως, ἦν τὸ ὕδωρ διαχωριζόμενον ἐκ τῶν ποδῶν τοῦ μακαρίου, ἕως οὐ ἀπῆλθεν εἰς τὸν τόπον τῆς ληνοῦ, ἐνθα τοὺς ἀνθρώπους ἔσφαζον. Καὶ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν ὁ μακάριος ἤρξατο ἀπέναντι τοῦ ὄχλου, καὶ ἀνεψύχθη ἡ γῆ καὶ κατέπεσε τὸ ὕδωρ σὺν τοῖς ὁμοίοις καὶ τῷ γηραιῷ εἰς τὴν ἄβυσσον. Καὶ θεασάμενοι οἱ ἄνθρωποι τὸ γεγονός ἐφοβήθησαν σφόδρα καὶ ἤρξαντο λέγειν¹⁴²⁸· Οὐαὶ ἡμῖν, ὅτι ὁ ἄνθρωπος οὗτος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ¹⁴²⁹ ἐστὶν καὶ

¹⁴¹¹ om. P

¹⁴¹² x. τῆς μετανοίας αὐτῶν ἦλθεν M; hic des. M

¹⁴¹³ σοι L

¹⁴¹⁴ ἀπορείει L

¹⁴¹⁵ om. P

¹⁴¹⁶ τὴν θύραν P

¹⁴¹⁷ ἀλλ. ... τ. om. P=(RE)

¹⁴¹⁸ ἰδόντες P=(OE)

¹⁴¹⁹ ἔβρουν L=(N)

¹⁴²⁰ ε. β. om. P=(A)

¹⁴²¹ om. L=(Θ)

¹⁴²² om. P

¹⁴²³ παραδίδωσας P

¹⁴²⁴ αὐτοῦ καθ' add. P

¹⁴²⁵ τοπ. τ. χονεύσεως sic! P

¹⁴²⁶ ἀκολουθήσαντες L

¹⁴²⁷ A. σὺν αὐτῶν P

¹⁴²⁸ α. λέγοντες P

¹⁴²⁹ ε. τῶν οὐρανῶν P

ἀποκτενεῖ¹⁴³⁰ ἡμᾶς διὰ τὰς θλίψεις, ἃς παρέσχομεν¹⁴³¹ αὐτῷ, ἰδοὺ γάρ, ἃ εἶπεν τοῖς ὁμοίοις καὶ τῷ γηραιῷ, συνέβη αὐτοῖς. Νῦν οὖν κηλεύει τῷ πυρί, καὶ κατακαύσει ἡμᾶς. Καὶ ἀκούσας ὁ Ἀνδρίας εἶπεν αὐτοῖς· Μὴ φοβεῖσθε¹⁴³², τεκνία μου, κἀκεῖνός γάρ οὐ μὴ εἰσὼς εἰς τὸν ῥῆθιν, ἐπορεύθησαν γάρ, ἵνα ὑμεῖς πιστεύσῃτε.

32. Τότε ἐκέλευεν ὁ μακάριος ἐνεχθῆναι¹⁴³³ πάντας τοὺς τελευτήσαντες ἐν τῷ ὕδατι¹⁴³⁴ καὶ οὐκ ἴσχυον ἐνέγκαι αὐτούς, πολλὸς γάρ ἦν τελευτήσας ὄχλος ἀνθρώπων καὶ γυναικῶν καὶ παιδιῶν καὶ κτηνῶν. Τότε ἤρξατο ὁ Ἀνδρίας, καὶ πάντες ἀνέβησαν.¹⁴³⁵ Καὶ μετὰ ταῦτα ἤρξατο, καὶ τὸ πῦρ τὸ κύκλω τῆς πόλεως¹⁴³⁶ χάριτι τοῦ κυρίου ἀνεδιέωχθη. Ἀνεψύχθησεν¹⁴³⁷ δὲ καὶ τοὺς ἄνθρωποι, οὓς ἦν ἀπολλύσας ἀπὸ τῆς φυλακῆς, καὶ εὐρίων αὐτούς¹⁴³⁷ ἤγαγεν πρὸς ἑαυτὸν. Καὶ οὕτως ἐπὶ πολλὴ εὐχὴν πορεύσάμενος, παρόντος παντὸς τοῦ λαοῦ, δι' ἐκράξαεν ἐπὶ τὴν γῆν τύπον ἐκκλησίας καὶ ἐποίησεν οἰκοδομηθῆναι ἐκκλησίαν¹⁴³⁸, ὅπου ὁ στύλος ἐν τῇ φυλακῇ ἵστατο¹⁴³⁹. Καὶ παρέδωκεν αὐτοῖς τὰς ἐντολὰς τοῦ νόμου λέγων πρὸς αὐτούς· Στήτε πρὸς ταῦτα, ἵνα παραδώσω ὑμῖν τὰ μυστήρια τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· οὐ παραδώσω δὲ¹⁴⁴⁰ ὑμῖν νῦν. Καὶ εἰδόντο αὐτοῦ πάντες λέγοντες· Δεόμεθα¹⁴⁴¹ σου, ποιήσον πρὸς ἡμᾶς ὀλίγας ἡμέρας, ὅπως κορεσθώμεν τῆς σῆς πηγῆς¹⁴⁴², ὅτι νεφύροί¹⁴⁴² ἔμεν. Καὶ δεόμενοι οὐκ ἐπέβητο αὐτοῖς, ἀλλ' εἶπεν· Πορεύεσμαι πρότερον πρὸς τοὺς μαθητὰς μου. Καὶ ἠκολούθουν¹⁴⁴³ αὐτῷ¹⁴⁴⁴ τὰ παιδία κλαίοντα ἅμα καὶ δεόμενα¹⁴⁴⁵ σὺν τοῖς ἀνδράσιν καὶ ἔβρουν σποδὸν¹⁴⁴⁶ ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτῶν. Καὶ οὐκ ἐπέβητο αὐτοῖς, ἀλλ' εἶπεν· Πορεύεσμαι πρὸς τοὺς μαθητὰς μου καὶ μετὰ ταῦτα ἐπανήξω πρὸς ὑμᾶς. Καὶ ἐπορεύετο τὴν ὁδὸν αὐτοῦ.

33. Καὶ κατήλθεν ὁ κύριος Ἰησοῦς συναντήσας τῷ Ἀνδρῆᾳ εἶπεν Ἀνδρέα, τί περιπατεῖς¹⁴⁴⁷ ἕσας αὐτοὺς ἀκάτους¹⁴⁴⁸ καὶ¹⁴⁴⁹ οὐκ ἐσπλαγχνίσῃς ἐπὶ τοῖς

¹⁴³⁰ ἀποκτείνει L=(AC)

¹⁴³¹ ἐποίησαν L=(AC)

¹⁴³² φοβεῖσθε L

¹⁴³³ ἀνεχθῆναι P

¹⁴³⁴ πλ. ἐκ τοῦ ὕδατος P

¹⁴³⁵ τῇ add. P

¹⁴³⁶ Ἀνέβησαν P

¹⁴³⁷ φ. οὓς ἀνέβρουν P

¹⁴³⁸ ἐκκλησίας εἰς τὸν τόπον P

¹⁴³⁹ ἐγένετο L; ἵστατο P

¹⁴⁴⁰ om. P

¹⁴⁴¹ διδασκαλίας L

¹⁴⁴² νεοφύροισι P

¹⁴⁴³ ἠκολούθησαν P=(R)

¹⁴⁴⁴ πάντες καθ' add. P

¹⁴⁴⁵ x. δ. om. P

¹⁴⁴⁶ σποδὸν P

¹⁴⁴⁷ πορεύεσαι P

¹⁴⁴⁸ om. L

¹⁴⁴⁹ om. P

μικροῖς¹⁴⁵⁰ παιδίοις τούτοις, τοῖς ἀκολουθοῦσιν¹⁴⁵¹ ὁπισθεν σου καὶ δεομένους¹⁴⁵² σὺν τοῖς ἀνδράσιν, ὅτι¹⁴⁵³ Ποίησον μεθ' ἡμῶν ἡμέρας ὀλίγας· Ἡ γὰρ φωνὴ αὐτῶν καὶ ὁ κλαυθμὸς ἀνέβη ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Νῦν οὖν ὑποστρέφας εἰσελθε εἰς τὴν πόλιν καὶ παράμεινον ἐκεῖ ἡμέρας ἑπτὰ, ἕως οὗ ἐπιστηρίξω τὰς ψυχὰς αὐτῶν ἐν τῇ πόλει, καὶ τότε ἐξελεύσῃ ἐκ τῆς πόλεως καὶ πορεύσῃ ἐξ ἀφῃλιώτου, ἔνθα ἔστιν ὁ συναπώστολός σου Ματθαῖος καὶ οἱ μαθηταὶ ὑμῶν. Καὶ μετὰ τὸ εἰσελθεῖν σε ἐν τῷ τόπῳ ἐκεῖνῳ ἐξελεύσῃ ἅμα αὐτοῖς καὶ πάλιν εἰσελεύσῃ ἐν τῇ πόλει ταύτῃ καὶ ἀνένεγκε τοὺς ἀνδρας, τοὺς ἐν τῇ ἀβύσσῳ. Τότε ὁ Ἀνδρέας ὑποστρέφας εἰσῆλθεν ἐν τῇ πόλει¹⁴⁵⁴ λέγων· Εὐλόγω σε, κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, τὸν θέλοντα σῶσαι πᾶσαν ψυχὴν, ὅτι οὐκ ἤσασάς με ἐξελεῖν ἐκ τῆς πόλεως ταύτης καὶ ἑἶσαι ἐν λύπῃ τοὺς δοῦλούς σου. Καὶ εἰσελθόντος αὐτοῦ εἰς τὴν πόλιν, ἰδόντες αὐτὸν ἐχάρησαν ἅπαντες. Καὶ ἐποίησεν ἐκεῖ ἡμέρας ἑπτὰ διδάσκων καὶ ἐπιστηρίζων αὐτοὺς ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν. Καὶ πληρωθεῖσάν τῶν ἐπτά ἡμερῶν, ἐν τῷ ἐκπορεύεσθαι τὸν Ἀνδρέαν συνήχθησαν πάντες ἀπὸ τε νέων¹⁴⁵⁵ ἕως¹⁴⁵⁶ πρεσβύτων¹⁴⁵⁷ καὶ προήγοντο¹⁴⁵⁸ αὐτῷ λέγοντες· Εἰς θεὸς Ἀνδρέου, εἰς κύριος Ἰησοῦς Χριστός, ὅτι ἐφείδεν¹⁴⁵⁹ ἐφ' ἡμᾶς.¹⁴⁶⁰

34. ¹⁴⁶⁰ Παραγενόμενος δὲ¹⁴⁶¹ ὁ μακάριος¹⁴⁶² ἀπόστολος¹⁴⁶³ Ἀνδρέας ἐν τῷ τόπῳ τῆς μεγάλης πέτρας ἐν τῇ πόλει τῶν βαρβάρων¹⁴⁶⁴, ἔνθα ἦν ὁ ἀπόστολος Ματθαῖος καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτῶν¹⁴⁶⁵, εὗρεν αὐτοὺς ἐν νηστείᾳ διάγοντας. Ἰδὼν δὲ ὁ Ματθαῖος τὸν μακαριώτατον¹⁴⁶⁶ Ἀνδρέαν, χαρὰς καὶ εὐφροσύνης ἐμπλησθεὶς¹⁴⁶⁷ εἶπεν αὐτῷ· Διήγησαι ἡμῖν, δοῦλε τοῦ¹⁴⁶⁸ Χριστοῦ, ὅσα ἐποίησεν μετὰ σοῦ ὁ κύριος ἐν τῇ χώρᾳ¹⁴⁶⁹ τῶν ἀνθρωποπόγων. Ὁ δὲ Ἀνδρέας πάντα κατὰ λεπτόν¹⁴⁷⁰ ἐξηγήσατο¹⁴⁷¹ αὐτοῖς, ὅσα τε, τοῦ διαβόλου χωρήσαντος εἰς

αὐτούς¹⁴⁷², ἐνεδείξαντο¹⁴⁷³ τῷ μακαρίῳ· καὶ ὥς¹⁴⁷⁴ τὰς τρεῖς ἡμέρας ἔσθωσαν αὐτὸν πᾶσαν τὴν πόλιν, ὥστε καὶ τὰς σάρκας αὐτοῦ καὶ τὸ αἷμα καὶ τὰς τρίχας ἐν τῇ τῇ βίβῃ¹⁴⁷⁵, καὶ πῶς¹⁴⁷⁶ ὁ διάβολος ἀπελθὼν ἐν τῇ φυλακῇ, συμπαράλαβόν¹⁴⁷⁷ μεθ' ἐαυτοῦ ἑτέρους δαίμονας ὠνεῖσεν¹⁴⁷⁸ αὐτῷ· καὶ πῶς¹⁴⁷⁹ ἐπισκέψατο αὐτὸν¹⁴⁸⁰ ὁ κύριος ἡμῶν¹⁴⁸¹ ἐν τῇ φυλακῇ ὄντα· καὶ ὡς ἤρπαστο, καὶ ὁ ἀνδρείας, ὁ¹⁴⁸² ἐπὶ τὸν στύλον ἐστῶν¹⁴⁸³ ἐν τῇ φυλακῇ, πλήθος ὕδατος ἀπέβαλεν, ὥστε τὴν πόλιν σχεδὸν ὅλην¹⁴⁸⁴ ἐξυδατώσαι¹⁴⁸⁵ καὶ πολλοὶ¹⁴⁸⁶ πλῆθος ἀποθανεῖν, βουλομένων δὲ αὐτῶν φυγεῖν, ἐβήθη τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, καὶ ἐξαπέστειλεν Μιχαὴλ τὸν ἀρχάγγελον μετὰ λαμπάδος πυρὸς, καὶ ἐκίκλωσεν πᾶσαν τὴν πόλιν, ὥστε μὴ δύνασθαι ἐξελεῖν μηδὲν ἔξω τῆς πόλεως, καὶ μετὰ τὸ λαβεῖν αὐτοὺς σύνεσαν καὶ ἔλθειν ἐν τῇ φυλακῇ δεομένους τοῦ θεοῦ ἐξελεῖν ἐκ τῆς φυλακῆς¹⁴⁸⁷ πάντας τοὺς θεθνέοντας ἀπὸ τοῦ πλῆθους τῶν ὕδατων εὐζήμενος¹⁴⁸⁸ ἡγμεν καὶ ὡς¹⁴⁸⁹ τοὺς δήμευς, τοὺς σφαγιάζοντας¹⁴⁹⁰ τοὺς ἀνθρώπους¹⁴⁹¹, ἅμα τῷ γηραιῷ, τῷ τὰ ἴδια τέκνα¹⁴⁹² παραδοῦναι βουληθέντι¹⁴⁹³, ἡ ἄβυσσος κατέπιεν σὺν τῷ ὕδατι¹⁴⁹⁴, καὶ πάντα, ὅσα δι' αὐτοῦ¹⁴⁹⁵ ἐποίησεν ὁ κύριος, διηγείτο¹⁴⁹⁶.

35. Ἀγαλλιάμενος οὖν μεγίστης οὐσίας¹⁴⁹⁷ ἐν τοῖς ἀδελφοῖς¹⁴⁹⁸ καὶ μεταλαβὼν τὸν αὐτὸν¹⁴⁹⁹ εὐλογίαν, ὁ μακαριώτατος Ἀνδρέας εἶπεν· Μακάριε Ματθαῖε,

¹⁴⁵⁰ om. L=(AE)

¹⁴⁵¹ ἀκολουθήσαντες sic! P=(R)

¹⁴⁵² σου add. L

¹⁴⁵³ λέγοντες P

¹⁴⁵⁴ εἰς τὴν πόλιν P

¹⁴⁵⁵ α. παιδίοι P

¹⁴⁵⁶ ὥς P

¹⁴⁵⁷ πρεσβύτου P

¹⁴⁵⁸ προηγούμενο P

¹⁴⁵⁹ X., ὅ (scil. οὐ) δόξα ἐπλήθυν P

¹⁴⁶⁰ hic cont. V

¹⁴⁶¹ om. PV

¹⁴⁶² om. L

¹⁴⁶³ om. V

¹⁴⁶⁴ ε. τ. π. τ. β. om. LP

¹⁴⁶⁵ αὐτοῦ V

¹⁴⁶⁶ ἀπόστολον add. L

¹⁴⁶⁷ πλησθεὶς LP

¹⁴⁶⁸ om. P

¹⁴⁶⁹ x. εἰς τὴν χώραν V

¹⁴⁷⁰ λεπτομῶς L

¹⁴⁷¹ ἐξετίθετο sic! P

¹⁴⁷² ε. α. om. V

¹⁴⁷³ βασάνους P

¹⁴⁷⁴ πῶς P

¹⁴⁷⁵ σφειρένας sic! V

¹⁴⁷⁶ ὅπως V

¹⁴⁷⁷ παραλαβὼν P

¹⁴⁷⁸ ὠνεῖσεν P

¹⁴⁷⁹ ὅπως V

¹⁴⁸⁰ αὐτῷ L; om. P

¹⁴⁸¹ om. P

¹⁴⁸² om. P; ἐπικείμενος V

¹⁴⁸³ om. V

¹⁴⁸⁴ ο. σ. V

¹⁴⁸⁵ καταπονέσας L

¹⁴⁸⁶ πολλῶν V

¹⁴⁸⁷ καὶ πολλοὶ ... φ. om. LP; καὶ πῶς add. LP

¹⁴⁸⁸ εὐζήμενον μου V

¹⁴⁸⁹ πῶς P; ὥστε V

¹⁴⁹⁰ σφαγιάζοντας V

¹⁴⁹¹ τ. α. σ. V

¹⁴⁹² om. V

¹⁴⁹³ παραδοῦναι LP

¹⁴⁹⁴ σ. τ. υ. om. LP

¹⁴⁹⁵ δ. α. ο. L

¹⁴⁹⁶ om. LP

¹⁴⁹⁷ γενεμένης V

¹⁴⁹⁸ ε. τ. α. ο. L; ε. τ. α. om. V

¹⁴⁹⁹ om. P

καιρός ἐστιν λοιπὸν ἀπέναντι¹⁵⁰⁰ ἡμᾶς ἐπὶ τὴν Μυριμήνην, ἐπειδὴ καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐκέλευσε¹⁵⁰¹ τοὺς καταποθέντας ἐν τῇ ἀβύσσῳ ἀποδοῦναι ζῶντας. Τοῦ τε¹⁵⁰² Ματθαίου εἰπόντος· Τὸ θέλημα τοῦ κυρίου γενέσθω¹⁵⁰³, ἀνεχώρησαν ἐκ τοῦ τόπου ἐκεῖνου καὶ ἤρξαντο διωδεῖν ὡς¹⁵⁰⁴ ἐπὶ τὴν Μυριμήνην. Φθασάντων δὲ αὐτῶν ἐν¹⁵⁰⁵ τῇ πόλει, πάντες ὁμοθυμαδὸν συνέδραμον χαίροντες καὶ δοξάζοντες τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν· εἰσελθόντων δὲ αὐτῶν εἰς τὴν πόλιν¹⁵⁰⁶ μετὰ τε¹⁵⁰⁷ τῶν¹⁵⁰⁸ πλείονας λόγους συνέσεως καὶ ἐπιστήμης παραδοῦναι¹⁵⁰⁹ αὐτοὺς εἶπεν πρὸς τὸν κύριον· Κύριε, εἰ θέλημα σὸν ἐστί, καθὼς ᾔδῃ καὶ¹⁵¹⁰ ἐκέλευσας, ἵνα ἀνέλθωσιν οἱ ἐν τῇ ἀβύσσῳ, ὅτι ἐταξάμην, τῆς σῆς ἀγαθότητος μοι ἐπιτρέψας ἀναγαγεῖν αὐτούς, τοῦτο δηλώσαι¹⁵¹¹ μοι κέλευσον. Καὶ ἦλθεν φωνὴ αὐτῶν¹⁵¹² λέγουσα· Ἐπιτρέπω, Ἀνδρέα, πάντας γὰρ¹⁵¹³ σῶσθαι θέλω. Παραγενομένου δὲ ἐν τῇ ληνῷ τοῦ μακαριωτάτου Ἀνδρέου ἅμα τῷ Ματθαίῳ καὶ τοῖς μαθηταῖς¹⁵¹⁴ αὐτῶν, πλῆθος πολὺ συνέδραμεν ἰδεῖν, τι αὐν γίνοντο. Τότε λέγει ὁ Ἀνδρέας¹⁵¹⁵ τῷ μακαρίῳ Ματθαίῳ καὶ τοῖς σὺν αὐτῷ· Συνειψασθέ μοι διὰ τοὺς καταποθέντας ἐν τῇ ἀβύσσῳ, ὅπως ὁ κύριος καὶ ἐνθάδε ποιήσῃ τὰ μεγαλεῖα αὐτοῦ. Καὶ εὐχομένου αὐτῶν ἐπὶ πολλὰ καὶ πάντων¹⁵¹⁶ ἀφορῶντων¹⁵¹⁷ εἰς τὸν Ἀνδρέαν, ἄφω ἀναβρασμὸς ἐγένετο¹⁵¹⁸ ἀπὸ¹⁵¹⁹ τῆς γῆς, καὶ πάντες οἱ καταποθέντες δῆμιον καὶ ὁ γηραιὸς ἀνεβράσθησαν καὶ ἦσαν κείμενοι ἐπὶ τοῦ ἐδάφους. Τότε ὁ Ἀνδρέας μεγάλην¹⁵²⁰ φωνὴν εἶπεν· Κύριε, σὺ ἐκέλευσας τοὺς ἀνελθεῖν βουλόμενος αὐτοὺς σωτηρίας τυχεῖν· εἰ γὰρ μὴ¹⁵²¹ ἤβηλες τῆς ἀγγελίης¹⁵²² σου¹⁵²³ γενέσθαι αὐτούς, οὐκ ἂν

¹⁵⁰⁰ ἀπελθεῖν L¹⁵⁰¹ ἐφ' ὧτε add. V¹⁵⁰² δε L¹⁵⁰³ γινέσθω V¹⁵⁰⁴ om. P¹⁵⁰⁵ αὐτῇ V¹⁵⁰⁶ σ. εἰς ἀπάντησιν τοῦ Ἀνδρέου LP¹⁵⁰⁷ δε LP¹⁵⁰⁸ om. LV¹⁵⁰⁹ παραδιδόναι L¹⁵¹⁰ κ. η. P¹⁵¹¹ δηλώσω P¹⁵¹² α. φ. L; om. P¹⁵¹³ θέλω add. P¹⁵¹⁴ κ. τῶν μαθητῶν L¹⁵¹⁵ ο. Α. λ. V¹⁵¹⁶ δε add. V¹⁵¹⁷ ὁρῶντων P¹⁵¹⁸ μέγας add. P¹⁵¹⁹ om. V¹⁵²⁰ om. V¹⁵²¹ μ. γ. P¹⁵²² τῇ ποίμνῃ P¹⁵²³ σὺ add. P

ἐπιτρέψας¹⁵²⁴ ἀναγαγεῖν με αὐτούς. Καὶ νῦν δέομαι σου, πρόσταξον πινῶν ζωῆς αὐτοῖς παρασχεθῆναι, ἐφ' ὧτε¹⁵²⁵, ζωοποιηθέντων αὐτῶν, τὰ πλήθη ταῦτα¹⁵²⁶, τὰ παρεστώτά μοι¹⁵²⁷, πιστότερα γενόμενα¹⁵²⁸ τὴν σὴν ἀνμνήσουσι¹⁵²⁹ μεγαλειότητα. Καὶ εὐξάμενος ὁ ἀπόστολος Ἀνδρέας¹⁵³⁰ εἶπεν τῷ μακαρίῳ¹⁵³¹ Ματθαίῳ, τῷ θεράποντι τοῦ κυρίου¹⁵³², καὶ Πλάτῳ τῷ ἐπισκόπῳ· Προσέλθετε¹⁵³³ καὶ αὐτοί, καὶ λαβόμενοι ἀμφοτέροις¹⁵³⁴ ἑκάστου¹⁵³⁵ τῆς χειρὸς ἀναγεύρωμεν αὐτούς. Προσεγγίσαντες δὲ οἱ ἀπόστολοι ἅμα τῷ Πλάτῳ, ἐπικαλεσάμενοι τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀνέγειραν πάντας τοὺς ἀπὸ τῆς ἀβύσσου ἀνελθούσας. Καὶ παρασχόμενα πάντες οἱ ἀναστάντες μετὰ φωνῶν μεγάλων¹⁵³⁶ ἔλεγον· Δόξα τῷ θεῷ¹⁵³⁷, τῷ¹⁵³⁸ καὶ ἐν τῇ ἀβύσσῳ ἡμᾶς καταποθέντας καὶ τῷ πυρὶ¹⁵³⁹ ἐν προσδοκίᾳ ἔχοντας ἔλεησαν¹⁵⁴⁰ διὰ τοῦ δούλου σου Ἀνδρέου· δόξα σοι, Ἰησοῦ, τῷ μὴ ἴσσαντι ἡμᾶς ὑπὸ τοῦ διαβόλου τέλειον¹⁵⁴¹ κερδήθηνα¹⁵⁴², ἀλλ' εἰς ἐπίγνωσιν τῆς σῆς ἀγαθότητος¹⁵⁴³ ἀγάγοντι ἡμᾶς. Καὶ ἐτι¹⁵⁴⁴ πολλὰ αὐτῶν εὐχαριστοῦντων καὶ ἀνυμνούντων¹⁵⁴⁵ τὸν τῶν ὅλων δεσπότην θεόν¹⁵⁴⁶, παραγίνονται ὁμοθυμαδὸν ἅπαντες ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ. Τότε καταστειλάς τῇ χειρὶ τὸ πλῆθος¹⁵⁴⁷ ὁ μακάριος Ἀνδρέας ἤρξατο λέγειν· Τεκνία, ἀνδρίζεσθε, κραταῖουσθε καὶ¹⁵⁴⁸ φυλάττετε, ὅσα παρέδωκα ὑμῖν. Ἔχετε δὲ ἐνταῦθα καὶ τὸν μακαριωτάτον Ματθαῖον, τὸν

¹⁵²⁴ ἐπιτρέψας V¹⁵²⁵ π., καὶ L¹⁵²⁶ om. LP¹⁵²⁷ πλ. τῶν παρεστώτων P¹⁵²⁸ γίνονται καὶ L; γενόμενα V¹⁵²⁹ ἀνμνήσουσι L; ἀνμνήσουσι V; ἀνμνήσωσι P¹⁵³⁰ ο. α. Α. om. P¹⁵³¹ om. P¹⁵³² τ. θ. τ. κ. om. P¹⁵³³ Προσέλθετε LP¹⁵³⁴ om. V¹⁵³⁵ ἑκάστῳ V¹⁵³⁶ α. μεγάλη τῇ φωνῇ L¹⁵³⁷ τ. θ. om. P; Δ. σοι V¹⁵³⁸ ὁ V¹⁵³⁹ τὸ πυρ P¹⁵⁴⁰ ἐλεήσαν sic! P; ἐλεήσω V¹⁵⁴¹ τελείως L¹⁵⁴² ἀπολέσθαι L¹⁵⁴³ om. P¹⁵⁴⁴ ἐπὶ P¹⁵⁴⁵ ὁμνούντων P¹⁵⁴⁶ θ. καὶ. θ. καὶ P¹⁵⁴⁷ ἐπιθείς τὰς χειρας ἅπαντας L¹⁵⁴⁸ Α. ὑλόγησαν αὐτούς καὶ εἶπεν L¹⁵⁴⁹ om. V

συναποστόλων μου¹⁵⁵⁰, ἐπιστηρίζοντα¹⁵⁵¹ ὑμᾶς ἐν πάσιν τοῖς ἀγαθοῖς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἐγὼ δὲ πορεύομαι εἰς τὸν λαχόντα μοι τόπον μέλλων¹⁵⁵² διὰ πολλῶν ἡμερῶν παραγίνεσθαι¹⁵⁵³ πρὸς αὐτοὺς.

36. Τότε ἀφίστην ἐκατὶ τὸν μακαριώτατον¹⁵⁵⁴ Ματθαῖον καὶ ἐξέρχεται μετὰ τῶν ἰδίων μαθητῶν. Ὡς δὲ πᾶσα ἡ πόλις συνέδραμεν ἀποκαθιστῶντες τὸν μακάριον Ἀνδρέαν, εἶπεν αὐτοῖς: Ὑπάγετε, τεχνία μου¹⁵⁵⁵, πρὸς τὸν πατέρα ὑμῶν, τὸν συναποστόλων μου Ματθαῖον¹⁵⁵⁶, αὐτὸς¹⁵⁵⁷ ὑμῶν¹⁵⁵⁸ πάντα¹⁵⁵⁹ τὰ καταθήματα πληρώσει¹⁵⁶⁰, ὅσα γὰρ ἔαυ¹⁵⁶¹ αἰτήσῃ τὸν θεὸν ἡμῶν¹⁵⁶², πάντα αὐτῷ¹⁵⁶³ παρέχει. Καὶ μετὰ πολλῆς δόξης καὶ στεναγμῶν ὑπέστρεψαν πάντες. Ὁ δὲ Ἀνδρέας τὴν ὁδὸν αὐτοῦ ἐπορεύετο ἅμα τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ. Ὡς δὲ ἔφθασεν ἐν¹⁵⁶⁴ τῇ Ἀμασίᾳ, ἦν ἐν ἡσυχίᾳ διάγων¹⁵⁶⁵ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν¹⁵⁶⁶, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν¹⁵⁶⁷.

Sehr dankbar für ihre freundliche Hilfe bin ich meinen Kollegen I. S. Chichourov und J. Norret.

Перевод

Деяния святого апостола Андрея,
когда послал его Господь в страну людоедов

1. Когда апостол Христов Андрей в Понте, в городе Амасии, учил слову Христову, сказал ему Иисус: «Отправляйся в дальний путь — в страну людоедов, к Матфею, твоему соапостолу, и выведи его из темницы, потому что через три дня ему и его товарищам настанет срок, и их

¹⁵⁵⁰ е. т. σ. μ. М. Р

¹⁵⁵¹ ἐπιστηρίζοντα Р

¹⁵⁵² μέλλω δε Р

¹⁵⁵³ παραγίνεσθαι Р

¹⁵⁵⁴ μακάριον L

¹⁵⁵⁵ om. V

¹⁵⁵⁶ καὶ add. Р

¹⁵⁵⁷ γὰρ add. L

¹⁵⁵⁸ τοῦ θεοῦ εὐοδοῦντος add. L

¹⁵⁵⁹ om. L

¹⁵⁶⁰ ποιήσει V

¹⁵⁶¹ om. V

¹⁵⁶² om. Р

¹⁵⁶³ αὐτῷ Р

¹⁵⁶⁴ om. Р

¹⁵⁶⁵ Ω. ... δ. om. L

¹⁵⁶⁶ δ. ὁ ἀποστόλος τοῦ κυρίου V

¹⁵⁶⁷ διαγ., δοξάζων πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἄγιον πνεῦμα ἐν μίᾳ θεότητι, θεὶ αὐτῷ πρέπει δόξα καὶ μεγαλοπρέπεια εἰς ἀτελευτήτους αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν. Δόξα σοι, ὁ θεός, δόξα σοι, Р

живьем растерзают зубами и кровь их выпьют в святилище Пана и Сатира, так как это их божества. Поэтому не медли, о Андрей, но возьми из своих учеников десять мужей и отправляйся скорее, дабы и в той стране прославилось благодаря тебе Мое имя». А Андрей сказал: «Молю Тебя, Господи: страны людоедов я не знаю, и путь, как ты говоришь, долог. И ты знаешь меня, что я плоть и не смогу добраться туда за три дня. Ведь хватит мне выпавшей по жребию Понтийской страны и всей Ахайи, чтобы не отправляться мне и к людоедам. Но пожалуйста, или сам отправься туда, или пошли Своего ангела и выведи раба Своего Матфея, ведь я знаю, что нет для Тебя ничего невозможного, но все Тебе возможно». И сказал Иисус Андрею: «Сейчас и с Матфеем Я беседую, и от твоих соапостолов не удаляюсь, как Я сказал вам, что «не оставляю вас сиротами»¹. Поэтому послушайся Избравшего тебя в апостолы и вспомни, как Я первого призвал тебя вместе с твоим братом Петром². И если ты захочешь приказать городу людоедов, то он перенесется и достигнет тебя за три часа³, но так должно исполниться Моим славем». И Андрей сказал: «Молю Тебя, Господи: я уже однажды сказал, что подвержен телесной немощи и не отправлюсь в далекий путь, потому что не могу». Сказал же Господь Андрею: «Отправляйся в путь и спустишься к морю, и найдешь кораблик, стоящий у берега, ведь ждет тебя кормчий этого корабля и с ним два моряка. И сядь на него, ты и твои ученики, и вы возрадуетесь во имя Мое, ибо море успокоится, волны улягутся, ветры утихнут, и при сильном попутном ветре вы тотчас достигните страны людоедов. И они восстанут на вас, но не бойтесь, ведь Я престану перед ними, и они убоятся вас. И выведи Матфея из темницы, и говорите с дерзновением о пути Моим, и вострепещут от лица вашего. И ты и Матфей, вы сотворите знамения и чудеса во исцеление праведно верующих в Меня, и младенцы заговорят как взрослые, славя ваш приход. А Я оброщу гнев людоедов против них самих, и они обратятся от своего заблуждения».

2. И пришел Андрей к морю и нашел кораблик, стоявший у берега; и вот юноша, который был кормчим, и два моряка. И юноша, который был кормчим, заговорил из корабля с Андреем: «Поторопись, о Андрей, ведь я жду тебя». А был это искусник Иисус, искусно создавший корабль и явившийся как кормчий, и моряки с ним были два ангела.

3. Андрей же, считая его за какого-то корабельщика, сказал ему: «Юноша, пожалуйста, выслушай меня, прежде чем я сяду на твой корабль. И если ты сотвориши со мною милость, то я поеду с тобой, и мои спутники тоже». И говорит кормчий: «Скажи, если что хочешь». И Анд-

¹ Ио 14:18.

² Мф 4:18, Ио 1:35–42.

³ Ср. Мф 21:21, Мк 11:23, Лк 17:6.

рей сказал ему: «Награды или платы за проезд я дать тебе не могу, потому что нет у меня ни золота, ни серебра, ни денег, ни лишней одежды, кроме одного только посоха и евангелия Христа Господа нашего в суме, ни хлеба нет у нас⁴. И вот пять дней мы постимся, и не осталось в нас после этого поста крепости и силы». Говорит кормчий: «И если [вперед] столько дней и плыть долго, и у вас нет хлеба, что вы будете делать?» И Андрей сказал: «Давший нам евангелие сказал нам: «Не забываетесь, что вам есть или пить, потому что и воронов, и птиц небесных питает Отец Мой Небесный»⁵. Поэтому мы верим, что и в море, и в пустыне приготовит Он нам пищу в нужное время⁶». Говорит ему кормчий: «Давай, Андрей, поднимайся на корабль и расскажи мне о евангелии: кто это послал тебя в плавание. И поскольку вы поститесь, я дам вам из корабля хлеба и воды слаще меда. А награды за проезд я у вас не возьму, награда же для меня — спасение душ». И Андрей сказал: «Да даст тебе Господь награду на небесах». И он исполнился радости, славя Господа, Который и в море уготовал им трапезу блг.

4. И вошел Андрей вместе с десятью своими учениками в корабль и сел напротив кормчего, ибо возжелал видеть лицо юноши, так как оно было очень красивым. Сели и ученики Андрея, также радостно взирая на юношу. А кормчий, обратившись к одному из моряков, сказал: «Ты, Стефана⁷, спустись в трюм корабля и принеси нам три хлеба, а ты, Марманаф, налей из сосуда сладкой воды, чтобы пассажиры подкрепились, потому что они постятся уже много дней». Те же принесли три хлеба, и были они из лучшей пшеницы, а вода — как солнечный луч, и подали кормчему, а кормчий — Андрею, говоря: «Позьми, о Андрей, три хлеба и поешь, ты и твои ученики, и выпейте воды, а остатками питайтесь, пока не прибудете в землю, куда направляетесь». Был же уже двенадцатый час дня. Тогда, взяв три хлеба и воду, Андрей сказал кормчему: «Блажен ты, юноша, за то подаяние, которое ты подал нам, чужакам, что дал нам эти хлеба и эту воду, которая блстит как золото. Блажен же был бы и я, и мои спутники, если бы ты знал, как благодарить, славословя Отца, Сына и Святого Духа, и подал нам своей десницей. Итак, поскольку ты являешься непосвященным, то подай мне три хлеба и воду, и я прослаблю моего Господа и призову непостижимое Его имя. И поев так, с ликованием упокоимся на корабле, телом отдыхая, а душой неуныпно молясь, чтобы избавить нас от гнева людоедов, дабы и там сила Христова защитила нас, чтобы и брата моего Матфея, и его товарищей вывели мы из тюрьмы и устроили бы церковь в народе лю-

доедов, как и я в Понте⁸, и наши соапостолы, какой кому выпал жребий». И взяв три хлеба и воду, Андрей возблагодарил так: «Иисусе Христе, Господи мой и Боже мой, как Ты научил нас славить и говорить: «Отче наш; Сущий на небесах! да святится имя Твое; да придет Царствие Твое; да будет воля Твоя и на земле, как на небе; хлеб наш насущный дай нам на сей день; и не введи нас в искушение, которого мы не можем поистить», но избавь нас от лукавого; и прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим⁹; и да будет на нас благословение от Господа и ныне, и во веки, аминь»¹⁰. Когда же они возлегли в корабле, первым вкусил Андрей, а затем его спутники, отламывая от каждого хлеба, стали есть и пить воду досыта. Затем говорит кормчий Андрею: «Почему ты не позвал нас, чтобы и я, и два моих моряка возлегли и поели вместе с вами?» И Андрей сказал: «Жив Господь мой, что не от превозношения сделали мы это, но поскольку Господь наш Иисус Христос научил нас давать всякому просящему¹¹, поэтому мы так и поступили. Так что теперь, если тебе угодно, прекрасный юноша, поешь с нами и ты, и два моряка, которые с тобой, во славу Возлюбленного Христа». Когда же и они стали отламывать от хлеба, чтобы поесть, Андрей следил, как те едят, а они не ели, и недоумевал он про себя.

5. Тогда говорит кормчий Андрею: «Чужой человек, который при преломлении хлебов призвал Господа, расскажи мне о Нем, и почему иудеи называют Его Распятым. Ведь я слышал, что в Иерусалиме первосвященники и все начальники иудеев, собравшись и обвинив Его перед Пилатом, распяли Его, что Пилат, омывшись, единственный остался чист¹² и что поили Его уксусом и желчью¹³ и терновый венец возложили Ему на голову¹⁴, и когда Он был на кресте, позвал с небес Отца, говоря: «Адонаи, Элои, лазафарни», а они сказали, что Моисея зовет Он и Илью (перевод же этого — «Боже Мой, Отче Мой, зачем Ты оставил Меня»¹⁵),

⁸ Понт — историческая область на севере Малой Азии, совпадающая с ядром Понтийского царства (301—363 гг. до Р.Х.), объединенная Помпеем в одну провинцию с Вифинией и Пафлагонией и находившаяся со времен Августа в составе одноименной провинции Понт (C. Marek, Stadt, Ära und Territorium in Pontus-Bithynia und Nord-Galatia // *Istforsch.* 39 (Tübingen, 1993) 7–62). В церковном отношении никакой понтийской митрополии не существовало, епископы Понта подчинялись в основном амастридскому митрополиту.

⁹ Ср. Деян. 15:10, Деяния Фомы 83.

¹⁰ Мф. 6:9–13; Лк. 11:2–4.

¹¹ Лк. 6:30.

¹² Мф. 27:24–25.

¹³ Мф. 27:48, Мк. 15:36, Лк. 23:36, Ио. 19:29–30.

¹⁴ Мф. 27:29; Мк. 15:17, Ио. 19:2.

¹⁵ Мф. 27:46–47, Мк. 15:34–35.

⁴ Ср. Лк. 9:3.

⁵ Мф. 6:25–26.

⁶ Ср. Пс. 144:20.

⁷ Стефанас — имя ученика ап. Павла в Коринфе (I Кор. 1:16, 16:15, 17)

и, преклонив голову, Он предал дух на кресте¹⁶, и взяв копьё, открыл Ему бок, и вышла кровь и вода¹⁷, и сняв Его с креста, похоронили в новом гробу, привалив камень к двери гроба¹⁸. И если это случилось, то как ты, чужак, проповедуешь и говоришь, что Он Бог?»

6. А Андрей говорит: «Прекрасный юноша, чтобы не задерживаться нам в море, так как ни ты не управляешь кораблем, ни моряки не ведут его, хотя море так успокоилось, давай вести корабль, и достигнув земли, побеседуем о каждом из чудес Христовых. А теперь, как ты сказал, собрав излишние куски трех хлебов и оставшуюся воду в сосуд, займемся плаванием». Юноша же говорит Андрею: «Ты теперь сам, о чужак, собери остатки, а я, сев на свое место, буду править кораблем, и мои моряки не перестанут вести [корабль]. Ты же, сев со мной, подробно расскажи мне о Христе и, если что знаешь, о совершенных Им чудесах. Поведай мне особенно, как Он воскрес, и правда ли, что Он взойшел на небо после Своего воскресения из мертвых и что сидит одесную Бога, имея врагов под ногами Своими. А я поскорее устрою тебе плавание, и мы достигнем земли людоедов и их города, где они живут».

7. И вот Андрей собрал оставшееся, и три хлеба были целы, и сосуд полон воды. И говорит Андрей кормчему: «Послушай, юноша: каким образом после того как мы поели досыта от трех хлебов, они снова целы, и после того как мы пили воду, сосуд снова полон воды?» Говорит кормчий Андрею: «Истинно, Иисус, Которого ты называешь Богом и Которого ты призвал при благодарении, Он сотворил это чудо, и я и мои моряки веруем, что Он есть Спаситель мира. Так что садись, о чужестранец, и наставь меня относительно Христа». И Андрей начал говорить: «Иисусе Христе, Спаситель мой и Птиатель мой, Прибегние мое и Упование мое, Даровавший нам Свое апостолство для просвещения народов, Явившийся мне, рыбачившему в море, Призвавший меня и сказавший мне: «Андрей, оставь нечестое и ступай следуй за мной»¹⁹, исполнивший мою душу Своей мудрости, дай разумное сердце и открытый ум этому кормчему и двум его морякам, чтобы каждый из них принял в свою душу то, что я говорю в дерзковении о Иисусе». И говорит Андрей юноше: «Дабы и ты, и двое твоих моряков не слишком устали, я хотел бы, чтобы если есть попутный ветер, мы неустанно плыли». Отвечает кормчий: «Блаженный Андрей, ибо истинно блажен ты, потому что Андреем назвал тебя Иисус, ты Расскажи об Иисусе, и во время этого рассказа корабль под моим управлением будет без задержек двигаться при попутном ветре».

¹⁶ Ио 19:30.

¹⁷ Ио 19:33.

¹⁸ Мф 27:60, Мк 15:46.

¹⁹ Ср. Мф 4:19, Мк 1:17.

8. Андрей же, апостол Христов, сказал кормчему, которым был Иисус, и двум мореходам: «Послушайте меня, прекрасный кормчий с двумя мореходами и мои Амасийские ученики. Поскольку все человеческое естество подвергалось нападениям враждебной силы и ранилось днавольскими стрелами, все люди были поработаны заблуждением и господствовала нечистая бесовская сила, темное же и мрачное заблуждение распространилось и прелюбодеянием, блудом, дестрастением, волшебством, воровством, ложью и пьянством²⁰ поработен был весь род человеческий и не имел путеводителей к лучшему, то смиловались Бог над всей этой погибелью человеческой и Совечное Свое и Вонпостасное Слово испослал землю для спасения людей. Скрыв же все небесные силы, всех ангелов и архангелов, вселилось Оно во чрево Непорочной Девы, и зачатое, Слово стало плотью и, пройдя на землю и явившись людям в рабском образе, вывело род человеческий на свободу. И все, что было возведено о Нем в законе и пророках, Он исполнил, ведь Моисей говорит, что «на исходе веков родится Дитя, Чья Мать не будет знать мужа, и Он есть Явившийся Бог и будет творить множество исцелений, на Чьих плечах начальство Его»²¹, и назовут имя Его Эммануил, что переводится «С нами Бог»²².». Звезда же возшла от Иакова²³ и указала путь мудрым волхвам, чтобы они увидели родившегося Царя, Которому и принесли дары: золото, ливан и смирну²⁴. И это было убогим таинством, потому что золото должно приносить как царю, ливан — как Богу, смирну же — как погребальные благовония; а то, что трое было волхвов, означает, что Отец, Сын и Святой Дух свыше явили Свою власть. А звезда привела пасших стадо пастухов в изумление, ибо была она ярче солнечного сияния. Изумившись же, пастухи стали говорить друг другу: «Никогда не видели мы такого», и, упав на землю, воскликнули: «Создатель неба, Творец звезд, Ваятель людей, Изобретатель света и Содетель всего, и эту звезду изыщай к нам». И свыше пришел к ним голос: «Эта воссиявшая звезда, о пастухи, есть Сын Мой Возлюбленный, Явившийся сегодня через Непорочную Деву. Итак, поднимитесь с земли и снова увидите в вышине звезды ярче молний, которые следуют за ней». Поднявшись и взглянув на небо, пастухи увидели звезду светлее солнца и десять звезд, которые по двое следовали за ней в порядке и сняли своими лучами, словно светильниками, и удивились по всей земле. Настала же тишина и трепет, ибо увидели пастухи войско

²⁰ Ср. Евр. Сирин, Вопросы и ответы (Ὁσίως Ἐπαίρει τοῦ Σάρου Ἑρτά, 4 / Ехд, 10, К. Г. ФРАНТЗОН (Θεσσαλονίκη, 1992) 80).

²¹ Ис 9:5.

²² Мф 1:23.

²³ Числ 24:17.

²⁴ Мф 2:1–11.

ангелов, шедших перед звездами и восклицавших в голос: «Свят Вышний Отец, свят Иисус Единородный Бог, свят Дух». А херувимы и серафимы говорили: «Свят, свят, свят». Прошла звезда и стала над тем местом, где был младенец Иисус²⁵. И поклонившись и отдав дары, волхвы удалились в свою страну другим путем²⁶. А царь Ирод, увидев, что волхвы так посмеялись над ним, разгневался и, желая убить родившегося Царя, Чья была звезда, приказал уничтожить родившихся младенцев, числом 14 тысяч. Великий же плач и стон был там, матери с распущенными волосами и дети — первые мученики, родившиеся младенцы²⁷. А младенец Иисус прибыл в Египет и из Египта снова в Иудею, чтобы исполнилось написанное у пророка, что «из Египта призвал я сына своего»²⁸.

9. ²⁹ И вот, он хорошо и радостно учится грамматике. Услышав же его, учитель [ударил его, и] отошла его правая рука, пока он не коснулся края Его одежды и тотчас не исцелился. А подростки, Он снова словом разверз [землю] и приказал текущей воде разделиться на двенадцать рек. Воробьев выпендил Он из глины в день субботний — увидев это, первосвященники в гнев хотели разбить их. Но взяв их в руки, Он сказал: «О сладкоголосые воробьи, вот перед первосвященниками говорю Я вам: «Воплотитесь, примите образ, олушевитесь, оперитесь и отправляйтесь летать по всей вселенной». Стрелка не бойтесь, силков и хитрых ловушек; смотрите, как бы не упасть на землю, а высоко в небе смотрите за своими гнездами». И тотчас сказанное превратилось в реальную вещь, ибо громко заповедав сладостную песнь, воробьи взлетели, восклицая: «О Святое Дитя Небесного Отца и земной... Матери! Нам же благодать воссияла, Христе. К Тебе мы снова вернемся, чтобы верующими показали Ты нас Своему Отцу». И сказал Он священникам: «Надменны вы и как глина, преображенная рукой Мастера в воробьев, которые действительно обладают теперь образом. И вы, о священники, безобразные доныне для жизни, через омовение будете представлены Богу, избегав угрозы закона и получив милость жизни».

Отрок Иисус поднялся, играя, на крышу вместе с другими сверстниками. Когда же один из детей упал и тотчас умер, а его отец и мать подняли шум из-за умершего, то все убежали, так что отрок Иисус остался

²⁵ Мк 2:8-14.

²⁶ Мф 2:12.

²⁷ Мф 2:16-17.

²⁸ Мф 2:13-15.

²⁹ Гл. 9 представляет собой особую редакцию «Евангелия детства от Фомы», где наряду с известными сюжетами (чудо с учителем, чудо с птицами, воскресение Зенона) встречаются и неизвестные (родители Зенона у первосвященников, допрос Иосифа).

один и, возложив десницу на умершего, спросил: «Я тебя убил?» А ребенок, встав словно от сна, взглянув и увидев Иисуса, сказал: «Нет, Господи, Ты воскресил меня из мертвых». Тогда родители воскресшего побежали в святилище и поведали все, что сотворил Иисус, первосвященникам народа. Те же говорят: «Истинно, это Христос, Родившийся от Марии, Чистой Девы, и Она снова истинно дева». И сказали также, что «Вельзевулном, начальником бесов, творит Он это, ведь кто слышал, чтобы дева родила». А родители воскресшего ребенка сказали священникам: «Почему, зная закон, вы и Присутствующего в законе Иисуса Христа не признаете?» Говорят им первосвященники: «Бабувербеф³⁰, — то есть "Проклятые", — вы нас учите?» И приказали отлучить их от синагоги, но те засмеялись. Тогда говорят первосвященники: «Почему вы засмеялись?» Те же сказали: «Не засмеялись мы, а посмеялись над вами, потому что отныне мы оставили вас, ибо уйдя отсюда, мы последуем за Иисусом. Ведь если Он нашего сына Зенона воскресил из мертвых, то может Он после смерти и нас воскресить». И тотчас вышли из святилища и пошли туда, где был Иисус.

А первосвященники позвали отца Иисуса, Иосифа, и сказали ему по-еврейски: «Нафазареф и Бум». И сказали: «Богом отцов твоих в страхе дай ответ: отрок Иисус — твой сын?» Говорит Иосиф: «Сын ли Он мой, я не знаю, ведь родила Его Дева Мария, которую вы дали мне из дома Господня, чтобы хранить ее, и Она снова дева». Говорят первосвященники: «Немалое чудо, что понесла, Она снова дева». И говорят ему: «Позови Марию, свою жену, чтобы мы увидели, остается ли она после рождения отрока Иисуса девой». Говорит Иосиф: «Я сказал вам, что взял ее из дома святого, и после того как родила она от Святого Духа, вот она в храме Божьем вместе с другими девами придет порфиру, красную шерсть и золотую ткань на завесу славы Господней. А я остался дома один, и [со мной] отрок Иисус». Говорят ему: «Сколько лет отроку Иисусу?» Он говорит им: «Что вы так настойчиво допрашиваете меня? Ведь отроку Иисусу три года; сам же говорит, что Он предвечник; и я часто вижу, что Он даже выше меня ростом. Много он и бдит, и занимается, и молится, и творит чудеса, каких пророки не сотворили: ни Моисей, ни Илья, а Своим отцом называет Бога». И сказали первосвященники: «Давидореф, самуф, — то есть «Чудеснейший Иосиф» [...]». [Отвечит Иосиф:] «Что вы так допрашиваете меня и так пустошловите? Вы слышали, что Зенона Он из мертвых воскресил и двух воробьев, слепив из глины, одушевив и окрылив, послал по всей вселенной. А мне Он помощник, и все мое пропитание от Него, потому что куда в моей мастерской нет дерева, Он приказывает, и его обнаруживается очень много.

³⁰ Конструкции такого типа (с повторяющимися согласными и окончанием -ef) характерны для позднееврейской магии.

После того как я вечером прекращаю работу, Он встает ночью и работает, а утром все готово. Когда же настает час завтрака и у меня нет ничего поесть, Он встает у стола, и тотчас стол наполняется хлебами и всяческими благами, а зачерпнув из колоды воды, давал Он пить, и это оказывается отличнейшим вином. А пока я ем, он выходит из дома и зовет соседей со всей округи, нищих и, кого найдет, хромых, слепых, полусухих, расслабленных, брошенных на гниющие, говоря им: "Вставайте все, идите в дом моего отца Иосифа и ешьте хлеб и пейте вино досыта". И вообще, любое слово Его — реальная вещь. Много у него и учеников. И суббота, говорит Он, создана для человека. А учителю Своему Он сказал: "Зачем же ты бьешь, нарушая субботу?" И когда тот ударил Его, Он поразил его, и тотчас его десница отошла. И, подбегав, тот припал к Его ногам и исцелился. А все бывшие в училище убоялись Его как Бога». И были поражены первосвященники тем, что он сказал, и говорят ему: «Что нам дать тебе, чтобы ты ночью умертвил Его?» А он говорит им: «Как я могу убить Его? Я сказал вам, что Он никогда не ложится, но бодрствует, занимается и молится, и великое множество ангелов припекает: «Аллилуйя!». Первосвященники же замолчали и сказали Иосифу: «Ступай к себе домой и не рассказывай ничего хвастливо Отроку, дабы Он не разгневался на нас и не умертвил нас. Ступай, Иосиф, благословение тебе. Благословение и отроку Иисусу».

10. Когда же блаженный Андрей плыл, направляясь к людоедам, говорит ему кормчий, которым был Иисус: «Вот ветер хорош, и мы плывем без бури. Так что отдохните середине ночи, пока я не разбужу вас. И изъясни мне все Христовы чудеса, ведь я жажду послушать тебя». И Андрей сказал своим ученикам: «Чада, наш кормчий и два морзяка бодрствуют, так что мы, собрав остатки трех хлебов и сладкую воду, давайте отдохнем без забот». И сказав «Слава», «Аминь» и «Аллилуйя», каждый, кто как расположился на корабле, легли спать и прославили Бога.

11. И когда апостол Андрей лежал в корабле, подошел к нему кормчий, которым был Иисус, откинул с боку его покрывало и говорит ему: «Андрей, довольно отдохнул ты и твои ученики. Встань и расскажи мне, какие знаешь великие деяния Божьи, ведь я сказал тебе, что с радостью послушаю тебя». Андрей же говорит кормчему: «О Господин мой, иным тебя нынче я вижу, прекрасный юноша, потому что вчера ты был безбородым юношей, а теперь ты сияющий сединой старец, и борода твоя свисает до пупа, а твои глаза вообще настолько смущают меня, что я от страха готов броситься в море. И я не отваживаюсь разбудить своих учеников, как бы они, увидев тебя таким, не пришли в изумление». Говорит кормчий Андрею: «Ничего не бойся, разбуди их, чтобы и они послушали, как ты рассказываешь о чудесах Божьих». И подойдя, он разбудил своих учеников и, вернувшись, увидел кормчего, каков он, и тот был как вчера и третьего дня. Тогда говорит про себя: «Может, я плохо вижу,

потому что всякий раз другим вижу кормчего». [И говорит:] «Долго ли еще нам плыть до страны людоедов?» И говорит кормчий: «За одну эту ночь мы пройдем десять тысяч стадиев и около шестого часа подплывем и прибудем на остров под названием Тирриа. Итак, пока мы будем двигаться к гавани, расскажи мне о знамениях Христовых». И Андрей сказал: «Много я рассказал тебе ночью, и теперь внимай и, слушая, веруй». И он говорит: «И слушаю, и верую».

12. И Андрей сказал: «Когда Господь наш Иисус Христос был в Иерусалиме, говорит Он нам: "Я избрал вас двенадцать апостолами"³¹. Поэтому творите то, что и Я, как вы видите, творю"³²: слепым даруйте свет, хромых заставляйте ходить, прокаженных очищайте, болящих целите, увечных, наполовину иссохших, расслабленных исцеляйте, бесов изгоняйте, мертвых воскрешайте, омраченных просвещайте, заблудших обращайте, покаяние проповедуйте; даром получили, даром давайте"³³, крестя верующих во имя Отца, Сына и Святого Духа". Тогда блаженный апостол Андрей, повествуя кормчему о делах Господа нашего Иисуса Христа, сказал ему, что «войдя в синагогу иудеев, Он увидел человека с сухой правой рукой и, оглядев бывших в синагоге, зовет человека и говорит ему: "Стань посередине". И когда он встал, говорит Иисус первосвященникам и старцам: "Что хорошо сделать в субботу: спасти душу или погубить?" Когда же они ничего не сказали ему, тогда говорит Он человеку: "Протри свою руку, и будешь здоров". И тотчас он стал здоров и вышел из синагоги, радуясь и благословляя Бога"³⁴. И после того как Иисус вышел из синагоги, последовала за ним большая толпа, и теснили его. И одна женщина, кровоточившая двенадцать лет, ужасно страдала и, подойдя к Нему сзади, коснувшись края Его одежды и тотчас стала здорова. И говорит нам Иисус: "Кто коснулся Меня, ведь Я почувствовал силу, вышедшую из Меня?" И мой брат Петр говорит ему: "Толпа окружает Тебя и теснит — и Ты говоришь: «Кто коснулся Меня?»" И вот женщина припала к Иисусу, говоря: "Много в течение многих лет истратила я на врачей и не получила никакой пользы, а коснувшись края Твоей одежды, стала здорова". И Иисус благословил ее, говоря: "Ступай, женщина: вера твоя спасла тебя; иди с миром"³⁵. Позвал же Его один фарисей на обед; а когда Его зазвали, Он велел нам следовать за Ним. И когда мы легли, дали Иисусу и каждому из нас по хлебу, но Он кивнул нам не трогать хлеба. И сам, разломив Свой хлеб, дал нам и всем в доме, и все мы наелись досыта. Он же, поднявшись, оставил на столе

³¹ Ср. Ио 6:70.

³² Ср. Ио 14:12.

³³ Мф 10:8.

³⁴ Мф 12:9–13, Мк 3:1–5, Лк 6:6–10.

³⁵ Мк 5:24–34, Лк 8:42–48.

Свой хлеб целым. А пятью хлебами и двумя рыбами насытил Он пять тысяч человек, не считая женщин и детей, и остатков мы собрали двенадцать корзин, полных кусков³⁶. Если же что-то говорил Он нам в отношении будущего, то так и случалось. Множество притч говорил Он нам, учил же нас и молиться. Часто и когда мы одни плыли по морю и начинали тоить, так что плакали, тотчас приходил Иисус, шагая по морю, и говорил нам не бояться. И тут же наступал штиль, и мы рассуждали, Иисус ли это, и это был Он. А Петр, мой брат, отважись, сказал: "Господи, если Ты Христос, прикажи мне прийти к Тебе по водам". И Он говорит ему: "Иди ко мне". Петр же, идя к Иисусу и оглядевшись и увидев ветер и море, испугался, начал тоить и воскликнул: "Господи, Господи, помоги мне". И протянув Свою руку, Он схватил его за десницу и сказал: "Маловерный, зачем ты усомнился?"³⁷ И когда Он вошел в корабль, тотчас мы оказались там, куда направлялись³⁸. Того же другого несчетного, чему учил Он нас, вместе с нами не можем, ведь даже весь мир не может вместить сказанного³⁹.

13. И когда это рассказывал Христов апостол Андрей кормчему и его товарищам, говорит ему кормчий: «Говорил ты, и я с удовольствием слушал тебя. И теперь смотри: ветер стихает, море успокаивается, и корабль не качает. Так что ты, Андрей, и твои ученики, чтобы мы не стояли на месте, все вы последуйте моему доброму велению, дабы поскорее достичь нам доброй гавани». Говорит ему Андрей: «Говори, добрый кормчий, и четко прикажи нам, потому что и я, и мои ученики охотно послушаемся тебя». И говорит кормчий, которым был Иисус: «Припевайте после моих слов: "Аминь, аллилуйя"». И начал говорить он, припев, и все говорили: «Аминь, аллилуйя».

«Началом и концом, альфой и омегой Он является, аминь, аллилуйя.

Царь от Царя Святой, аминь, аллилуйя.

Род же Мой никто не сможет увидеть или высказать, ибо он неизречен⁴⁰, аминь, аллилуйя.

Давид ведь сказал, Господом называя Меня⁴¹, Исайя же восклицает, что Я неизречен, аминь, аллилуйя.

На землю Я пришел и явился как смертный, будучи Богом, аминь, аллилуйя.

Жизни прихожу свет дать по воле Отца Моего, аминь, аллилуйя.

Солицем праведности воссияв верным, аминь, аллилуйя.

Удивляются мне все пророки и патриархи, как будучи Богом, на земле плотником⁴² Я изволил, аминь, аллилуйя.

Иисус Я, Добрый Врач, добро Исцеляющий всех, аминь, аллилуйя.

Вершиной, главой, верой церкви верным Я явился, аминь, аллилуйя.

Разрешая все узы несправедности, всем Я явился, аминь, аллилуйя.

Мученикам крепостью, силой и веином Я стал, аминь, аллилуйя.

Закон же Моисеев свидетельствует обо Мне и вопиет: [аминь,] аллилуйя.

Как странное чудо всем явился Я, крестившись в реке, будучи Богом, аминь, аллилуйя.

С неба голос быстро раздался, аминь, аллилуйя.

Когда явился голубка, Иоанн сказал: аминь, аллилуйя.

Потоки же тотчас побегали вверх, увидев страшные дела от реки, аминь, аллилуйя.

Ибо воинства ангелов запели песни: Иисус, Он Явившийся в образе плоти⁴³, аминь, аллилуйя.

Неверие оставив, смертные, примите веру, аминь, аллилуйя.

Сыновья Единного Отца Небесного, станьте сонаследниками верных, аминь, аллилуйя.

Свет Я мира, от Света свыше прииди, аминь, аллилуйя.

Благодать, свыше ты воссияла, аминь, аллилуйя.

Душам всех смертных, аминь, аллилуйя.

Духовными песнями, в псалмах и гимнах, аминь, аллилуйя».

14. Пока же еще говорил это кормчий, приплыли мы к острову Тиринна. И сойдя с корабля в гавань, увидели лежащее тело какого-то юноши, выброшенное морем. А Андрей, увидев, что много людей стоят рядом, спросил: «Что это за тело, мужи, около которого вы стоите?» И одни ответили: «Не знаем», а другие сказали Андрею: «Что ты спрашиваешь нас, чужак? Не можешь ли ты и его воскресить, как и в Амасии эфиоп оживил ты на наших глазах⁴⁴, равно как и многих других?»⁴⁵ Андрей же, увидев, что все собрались во множество, взглянул на кормчего и сказал: «Ты видишь, в какое искушение мы приплыли?» А кормчий сказал

⁴² Редкий глагол *παρομοιωθή* в отношении Христа употребил впервые, видимо, Климент Александрийский (Столпата 6, 16; Педагог 3, 1).

⁴³ Ср. Epirhianus, *Ancoratus* 57, 3).

⁴⁴ Имеется в виду воскрешение египетского раба амасийца Деметрия, упоминающееся у Григория Турского (гл. 3).

⁴⁵ Григорий упоминает еще о трех воскрешениях, совершенных Андреем: одним в Никомедии (гл. 7) и двух в Фессалонике (гл. 14, 19).

³⁶ Мф 14:19–21, Мк 6:41–44, Лк 9:14–17.

³⁷ Мф 14:22–31

³⁸ Ио 6:21.

³⁹ Ио 21:25.

⁴⁰ Ис 53:8; ср. Деян 8:33.

⁴¹ Пс 109:1; ср. Мф 22:44, Мк 12:36, Лк 20:43, Деян 2:35, Евр 1:13.

на ухо Андрею: «То, что ты сказал, когда мы плыли, скажи и над этим лежащим телом, призвав Иисуса, и он тотчас воскреснет». Андрей же, возведя очи к небу, воскликнул в голос: «Во имя Иисуса Распятого встань, тебе говорю я, лежащему телу, и следуй за мной, куда я направляюсь». И завопил громким голосом лежачий: «Воскреси меня, Господи Иисусе Христе», и тотчас воскрес. И присутствовавшие как к Богу обращались к Андрею; поскольку же многие знали, что он и в Амасии сотворил множество чудес, то все в один голос славили Бога.

15. А блаженнейший Андрей вместе с корабельщиком спешно отправился в плавание туда, где был Матфей, и говорит ему: «Поверь мне, прекрасный юноша, что нет у меня в руках ничего, чтобы дать тебе плату за проезд. Ведь, может быть, поэтому ты медлишь и не везешь нас в страну людоедов? Но постеши, юноша, отвезти нас, и мы дадим тебе плату за проезд в избытке, откуда ты и не ожидаешь, потому что даст нам Иисус и ты получишь от меня, ведь я знаю, что Христу моему все возможно. Ибо когда сборщики подати и мытари стали просить у Иисуса дидрахму в качестве налога и у Него в руках не было золота, говорит Он Петру: «Брось в море невод и вытащи рыбу». И тотчас вытащил тот большую рыбу и нашел у нее во рту золотой статир. И говорит Петру Иисус: «Возьми его и отдай за Меня и за себя»⁶⁶. Разве тебя не волнует, о юноша, что дело снова уже к вечеру, а назавтра решили людоеды сожрать Матфея и его товарищей?» И в ответ кормчий, которым был Иисус (но не понимал Андрей, что это был Христос), сказал: «Я сказал тебе, Андрей, что платы у тебя я не возьму, но ложитесь, ты и твои ученики, и поспите, а я и два моих моряка наутро доставим вас к двери людоедской тюрьмы, где находятся Матфей и его товарищи». И они погрузились в сон.

16. И вот, Андрей, натянув на себя сложенный вдвое плащ, стал подглядывать за кормчим. И когда настал первый час ночи и корабль еще был в гавани, Иисус, подозвав двух ангелов, говорит им: «Пу же, ангелы мои могучие, выглядевшие донные как моряки (а Я как кормчий), встаньте. И поднятый, корабль пусть станет светлым и сильным облаком, и вы, протянув свои руки, пока еще спят спутники Андрея, при помощи сильного нота перенесите их по воздуху и поставьте наутро в стране людоедов около тюрьмы, где находится Матфей». И Андрей, тайком высунувшись из-под своей накидки и вида, что юноша превращается в молнию, пришел в изумление и услышал голос: «Андрей, престань испытывать неиспытуемое⁶⁷: вот Я отдаю тебя в руки ангелов, и они будут служить тебе, потому что так возлюбил Я тебя». Андрей же, ударив себя в грудь, сказал: «Горе мне за мое неверие». И сказал Иисус Своим ангелам: «Де-

айте, как Я приказал вам». Сам же Он поднялся на небо, а ангелы, простерши свои руки под кораблем, подняли его вместе с Андреем и его учениками, и стал корабль светлым облаком. И несли они их остаток ночи, переноса по воздуху над морем, и поставили их утром около двери тюрьмы. Тогда поднялось облако на небо и два ангела с божественной славой. И вот, во сне кормчий, тот же, что и вчера и третьего дня, предстал перед дверью тюрьмы и говорит Андрею: «Вот Андрей, открылась перед тобой тюрьма».

17. А когда настало утро, Андрей, проснувшись и взглянув, обнаружил, что он [лежит] на земле, и посмотрев, увидел ворота тюрьмы и, оглядевшись — своих спящих учеников. И он разбудил их и сказал им: «Вставайте, чада мои, и узнайте о великом промышлении, случившемся с нами. Узнайте, что Господь был с нами на корабле, и мы не узнали Его, ведь Он преобразился в корабельного кормчего, смирил Себя и явился нам как человек, испытывая нас. И не узнал я, Господи, прекрасной Твоей речи, ибо Ты не явил мне Себя. И почему не открыл Ты мне этого?» И ответили его ученики: «Отче Андрее, не думай, что мы узнали Его, пока ты говорил с Ним на корабле, ибо мы были увлечены в глубочайший сон. И спустились ангелы, взяли наши души и отвели нас в рай на небесах, и мы наблюдали великие чудеса. Увидели ведь мы Господа нашего Иисуса Христа, Сидящего на престоле славы, и все ангелы окружали его. И узрели мы, опять же, Авраама, Исаака, Иакова и всех святых, и Давид исполнял песнь на своих гусях перед славою Божьей. Увидели мы и вас, двенадцать апостолов, стоявших перед Господом Иисусом Христом, и рядом с вами — двенадцать ангелов, окружавших вас, и каждый ангел стоял за каждым из вас, и были они похожи на вас по своему виду. И услышали мы, как Господь говорит ангелам: «Слушайтесь апостолов во всем, о чем они вас не попросят». Вот что мы видели, отче Андрее, пока ты не разбудил нас. И они вернули наши души в наши тела».

18. Услышав это, Андрей обрадовался великой радостью, что сподобился его ученики увидеть это, и воззрев на небо, сказал: «Явись мне, Господи Иисусе Христе, ведь я знаю, что Ты не далеко от Своих рабов. Прости мне, Господи, что я сделал, ведь как человека видел я Тебя в корабле и как с человеком с Тобой беседовал. Так что теперь яви мне Себя на этом месте». Когда же сказал это Андрей, явился Иисус, став похожим на маленького, очень милويدного мальчика и в ответ сказал: «Радуйся, Андрей, возлюбленный мой». А Андрей, увидев его, упал на землю и поклонился Ему со словами: «Прости мне, Господи Иисусе Христе, ведь как человека Тебя я видел в море и как с человеком беседовал с Тобой. Так что же это такое, в чем я прегрешил, Господи, что Ты не явил мне Себя в море». И ответил Иисус: «Андрей, ты не согрешил, но Я поступил с тобой так, потому что ты сказал: «Не смогу я отправиться

⁶⁶ Мф 17:24-27.

⁶⁷ Ср. Деяния Иоанна 90.

в страну людоедов». Ведь за три дня показал Я тебе, что все в силах Я сделать и каждому явиться, как хочу. Так что теперь вставай, войди к Матфею в тюрьму, потому что вот открыты перед тобой двери, и выведи из тюрьмы его и вместе с ним всех чужестранцев. Вот ведь Я являю тебе, что ужасным поношениям и пыткам подвергнут они тебя и рассеют твою плоть по площадям и улицам своего города, и твоя кровь потечет по земле, как вода; разве что только смерти не смогут они предать тебя, зато предадут тебя множеством мучений. Но потерпи, возлюбленный Мой Андрей; не поступай с ними по их неверию. Вспомни, как терпела Моя душа скорби, когда Меня били, плевали Мне в лицо и говорили Мне: «Вельзевулом изгоняешь Ты бесов». Разве не был Я в силах одним мановением Своих глаз потрясти небо и землю под грешившими против Меня? Но Я потерпел и простил им, чтобы и вам дать образец. Так что теперь, если причинят они тебе эти мучения, потерпи, ведь суть в этом городе та, что уверуешь. И сказав это, Иисус поднялся на небеса.

19. Войдя же в тюрьму, Андрей со спутниками нашли Матфея стоящим и поющим псалмы, и епископ Платон, которого тот рукоположил, стоял справа, и пресвитеры, дяконы и народ пели псалмы и припевали: «Аллилуйя». И снова раздался голос: «Отпои от трех хлебов, используй их для евангелия, и воду из сосуда пейте и утолите жажду. И после этого выйдн ты первым, Андрей, затем Матфей, затем Платон и пресвитеры, а перед вами пусть идут дяконы. Остальные же пусть остаются здесь, пока Я не скажу им. И выйдя, войдите в город людоедов к их капищу, и там Я являю Свои чудеса». И после того как они взяли от трех хлебов и от воды, сколько хотели, хлеба стали снова целыми и неведомыми, и сосуд оказался полон воды. И они оставили их в тюрьме, а сами пошли вперед, как велел им Иисус, и славили Бога. Когда же вышли из тюрьмы Христовы апостолы Андрей и Матфей, следуя в город Мирмена, вот некий муж-египтянин, с голым телом, весь черный, гниющий, тонкоголовый, прокаженноногий, безобразный, вероломный, бесколениый, желзснокоготный, крокодилозубый, сажечетный, мужеженский, смятанным голосом сказал Андрей: «Что ты пришел сюда, о Андрей рыбак? И тебе говорю, Матфей, что если увидит вас жители этого города, то в одно мгновение растерзают вас своими зубами. Потому что даже если бы они и захотели отпустить вас, то я не позволю, ведь я восстановлю их подстрекательством, чтобы они уничтожили с лица земли вас и тех, кто с вами, в ничто». Тогда говорит Матфей Андрей: «Давай проклянем его, потому что до того, как ты прибыл сюда, много зла сделал он мне. Ведь он поднял против меня людоедов, и своими ногтями они вырвали мне глаза. Но я не пострадал, потому что сказал: "Помогн мне, Господи Иисусе Христе". И разодрали они мои иоздир своими ногтями, желзсными узам приковали меня к желзному зазору и сеном и деревянными щепками кормили меня. Но мне пнше была мания небесная, потому

что я сказал: "Помогн мне, Господи Иисусе Христе". И колдовской войдой понлн меня, но не подвинулся мой рассудок к тому, чтобы не славить Крепкого. И воззвал я ко Господу Богу усердно, и пришел Господь Иисус и даровал мне глаза, чтобы видеть. И желззо спало с моих ноздрей, и я увидел в тюрьме множество людей, лишенных глаз и прикованных носами к зазорам. Помоллился же я Господу Богу моему, и они прозрели, и тотчас освободилось сто человек. И я крестил их, которых мы сейчас оставили в тюрьме. Суть же и другие люди во внешней части тюрьмы, числом сто семнадцать, лишенные глаз и прикованные носами к зазорам. Так что теперь прикажи мне, святой Христов апостол Андрей, и я прокляну его, и будет он уничтожен неусыпающим огнем». Говорит ему Андрей: «Проклясть хочешь ты, блаженный Матфей, Богом уже проклятого⁴⁸, хочешь же уничтожить в огне того, кто весь в геенне. Но сперва допроси его о том, чем он грозил нам». Тогда Матфей сказал ему: «Дукавый и безобразный предводитель всякой злобы, мрачный и чернокожий, что это такое ты там сказал, что востаете на тех, кто часто [тебя] побеждал?» А тот, испугавшись, тоненьким голосом говорит: «Ты, о мытарь Матфей, пока, как я вижу, не побеждал меня; хочу же сразиться я и с Андреем. Ведь я обегу город и изведу о нем, что чужой человек находится в этом городе, имя которому Андрей: его прогнали из Амасин, так как он совершил там много волхвований. Ведь идолов их он уничтожил, богов их сокрушил, алтари ниспроверг и меня, начальника великих бесов, оттуда изгнал. Все же бесовское естество послушно ему, ведь он зовет их и они в страхе припадают к нему; осеняя голову, он велит, чтобы они, склонившись к земле, замолкли, ибо есть у него колдовское имя Иисуса, и все подчиняется ему. И из могил мертвых он воскресил, которых я зарезал, и вообще если назовет он имя Иисуса, слово его становится делом жизни. А самое большое его волшебство — то, что этот Андрей, будучи человеком, простым рыбаком, когда хочет, показывается ангелом⁴⁹, и лицо его как молния, голова его как шерсть, борода его висит до пупа, хитон его бел как снег⁵⁰, а плащ его украшен словно философский. И я знаю, что и отсюда прогонит он меня, но пока лучше сбегать я вначале в тюрьму и удушю находящихся там стражников, семь человек — тех, которые открыли нам тюрьму на мою погибель. И сказав это, этот монстр исчез с наших глаз и в одно мгновение оббежал весь город, делая то, о чем сказал. Андрей же и Матфей апостолы вошли в город и тотчас пошли туда, где их священные ижды, Пан и Сатир. И если они у ворот капища и стали беседовать, каждый рассказывая о чудесах, которые сотворил Иисус. А когда про-

⁴⁸ Ср. Числ 23:8

⁴⁹ Ср. Деянн Павла и Феклы 3.

⁵⁰ Деян 1:14.

шло немного времени, сбегался почти весь город в то место, куда пришли и сели апостолы. И иные несли наточенные мечи, иные — сети, иные — палки, иные — камни, иные — веревки и пилы. И придя на место, никого из апостолов они не увидели, так как Андрей сказал: «Господи Иисусе Христе, скрой нас от сборища этих людоедов, ибо Ты привел меня в эту их страну, чтобы Твое прославили они величие». Когда же вся толпа была поражена такой незрячестью, сказал каждый ближнему: «Вот здесь мы никого не видим — пройдем по всему городу, чтобы отыскать этого гниющего и чернокожего человека, зарезать его, и будет он пищей для червей, потому что сказал он нам о чужих людях, а мы никого не увидели. Вот и семь тюремных стражников, позволивших Матфею выйти, умерли — пойдем и, принеся их сюда, съедим». И они, рассудив так, ушли, а Андрей со спутниками остались на месте, сидя и беседуя, и диковали, что такое первое знамение по величию [Божьему] случилось в стране людоедов. Матфей же, сидя у двери капища, увидел двух каменных сфинксов, которые лежали с правой и с левой стороны, по одному с каждой. И говорит он Андрею: «Призовем имя Христово, и пусть спустится каждый сфинкс и даст нам ответ». И говорит Андрей: «Когда придут снова людоеды своей толпой, тогда призвав имя Христово, заставим этих каменных животных явиться на земле, и увидев, испугаются людоеды от этого необычайного зрелища». Обжав весь город людоеды и не найдя ни Матфея и Андрея, ни того черного человека, они снова пришли к капищу. И увидев их, Андрей сказал: «Господи Иисусе Христе, многие и великие знаменания Сотворивший через моих соапостолов, во всяком месте Явивший Свои чудеса и все мне Открывший, и ныне, Господи Иисусе Христе, упраздни и осуди действующего и живущего в этой стране дьявола, чтобы они больше не ели человеческую плоть, но хлеб познания, явленный на кресте». И сказал Андрей Матфею: «Обратись, возлюбленный Божий Матфей, к каждому сфинксу, и пусть спустятся они на землю и обличат неразумие этих беззаконных и безбожных людей». И Матфей сказал: «Вот вам говорю я, сфинксы с правой и с левой стороны, именем Неведомого здесь Иисуса: свиньтесь с ваших мест, встаньте перед нами и скажите и пригрозите не верующим в чудеса Христовы». И тотчас спустились они со своего места и сказали в один голос: «Вонмите, народы иноязычные, послушайте, мужи людоеды, устрашите славного имени Христа. Чьей силой мы спустились с нашего места, Чьей силой обращаемся мы к вам. Покайтесь в своей злобе и придите в разум, называющие богом Пана и Сатира, которые не боги, но щепки и суетные творения людские». Услышав же, людоеды пришли в изумление и сказали каждому сфинксу: «Кто это и с места вашего нас спустил, и с такой каменной громады?» И говорят сфинксы: «Отбросьте свое жестокосердие, и увидите апостолов Христовых, Андрея и Матфея, которые внутри, в капище славословят Христу. А Паи

и Сатир упали вииз, и лежат у ног апостолов обломки их изваяний, мелкие, как пыль». И каждый сфинкс поднялся на свое место, как были прежде. Приблизившись же к двери капища, толпа увидела стоящих и молящихся апостолов и епископа Платона, следующего за ними и говорящего: «Аллилуйя». И испугались они и сказали: «Уйдем отсюда сегодня и посмотрим в гадательных писаниях о так называемом Христе и об этих людях, что там написано». Отправившись же в великое святилище Аполлона и принеся в жертву семь жирафов, они спросили: «О самый мантический из всех богов Аполлон, прореки нам о так называемом Христе и о чужих людях в нашем капище: Пан и Сатир, наши боги, упав на землю к ногам апостолов, разбились в прах». А статуя Аполлона, оставаясь неподвижной, вопреки своему прежнему обману сказала им: «Не просите больше у меня оракулов и не приносите мне в будущем жертв, потому что убежала от меня моя мантическая способность и упразднены мои узы. А находящиеся здесь чужаки, Андрей и Матфей — это апостолы Христа, Сына Бога Вышнего. И не дерзайте не повиноваться им: как бы гнев с неба не сошел на вас и весь ваш город не разрушил и не уничтожил страшишим огнем. Но умолите их, и спасетесь, ведь мы, боги, будучи каменными, не можем вам ничем помочь. Одно только истинно прореку я, что всякий, кто не уверует во Христа, будет истреблен». Они же в тот день разбрелись в трепете. А Матфей и Андрей, выйдя из капища, через город прошли в тюрьму, где были крещенные братья, и семерых удумленных людей воскресли именем Христовым и пребывали, постясь и ликуя в молитве. Матфей же радовался приходу блаженного Андрея, что не оставил его Иисус. И явился им голос: «Мужайтесь, бодрствуйте, молясь, и себя возводите ко Господу, и увидите славу Мою — то, что Я сотворю через вас в этой стране, и прославится имя Отца Моего Небесного». А Андрей, Христов апостол, когда сидел в тюрьме, сказал Матфею: «Возлюбленный мой Матфей, послушай меня, и я расскажу тебе, как и почему Господь мой Иисус приказал мне приехать сюда, так как схватили тебя эти людоеды, вырвав тебе глаза своими ногтями. Ты знаешь, сколько раз обращался к тебе Господь Иисус: "Потери здесь семнадцать дней ради заботы о множестве душ, и после этого я пошлю тебе Андрея, твоего соапостола, и он выведет из тюрьмы тебя и твоих товарищей". И сказал Он тебе: "Мир тебе, Матфей", и поднялся Спаситель на небеса. Тогда обратился Он ко мне: "Отправляйся, Андрей, к рабу Моему Матфею в страну людоедов". И я сказал: "Господи, путь тяжел, а я подвержен сильной немощи и не смогу отправиться". И говорит Он мне: "Отправляйся к морю, и найдешь корабль, стоящий у берега". Тогда поспешил я вместе со своими амазскими учениками, и нашел корабль и на нем кормчего, которым был Иисус, и двух моряков, ангелов Христовых; а я не знал и не понял этого. И перенесли они меня вместе с кораблем, пронесли в облаке меня и моих

спутников и поставили нас рядом с тюрьмой, а сами с облаком удалились на небеса. И открылась тюрьма, и я вошел к тебе, нашел тебя поющим псалмы и обрадовался и прославил Бога». Тогда Матфей попросил Андрея: «Расскажи Платону, рукоположенному мной в епископы, и он запишет эту историю — что сотворил Иисус через нас и что сотворить», Андрей же, позвав Платона, сказал ему: «Чадо наше Платон, возьми, выпей из чаши, откуда я пою тебя, и получишь разум и напишешь прежде, настоящее и то, что будет во дни и времена в жизни». Тогда Платон записал все от начала до конца.

20. А Андрей, взглянув, увидел посреди тюрьмы заключенных там мужей, которые ели сено, как скоты. И ударив себя в грудь, сказал себе: «О Андрей, взгляни и посмотри, что сделали с подобными тебе людьми, как уподобили они их скотам». Тогда начал Андрей обличать сатану и говорить ему: «Горе тебе дьяволу, врагу Бога и ангелов Его, потому что ничего дурного не причинили тебе находящиеся здесь чужеземцы, и как навел ты на них такую казнь? Доколе будешь ты воевать с родом христианским? Это ведь ты вначале заставил первозданного человека быть изгнанным из рая, и дал ему Бог травяные растения в пищу, сеять их по земле. А ты заставил хлебы на его столе стать камнями, и опять же, это ты вошел в рассудок ангелов, заставил их оскверниться с женщинами и беззаконно заставил их сыновей, гигантов, сойти на землю, пока не разгневался Господь на них и не низвел потоп, чтобы истребить всякий росток, который сотворил, но не истребил Он праведного Своего Ноя. И опять пришел ты в этот город, чтобы заставить местных жителей поедать людей, дабы конец их был в проклятии и гибели, полагая, что Господь уничтожит Свое создание. Или ты не слышал, что сказал Бог: "Никогда не наведу я больше потоп на землю"? Но если что-то и готовится, то для твоего наказания».

21. Тогда, встав, и Андрей, и Матфей помолились, и после молитвы положил Андрей руки на лица слепым мужам, которые были в тюрьме, и тотчас все прозрели. И снова положил он свою руку им на лица и на сердца, и вернулись их разум в человеческое состояние. И <в ответ> Андрей сказал им: «Встав теперь, ступайте в нижнюю часть города, и найдете на дороге большую смоковницу — садитесь под смоковницей и ешьте ее плоды, пока я не приду к вам. Если же я задержусь с приходом туда, вы все равно найдете себе достаточно пищи, ибо никогда не иссякнет плод этой смоковницы, но сколько вы съедите, еще больший плод она принесет и накормит вас, как Господь распорядился». А мужи ответили Андрею: «Пойди вместе с нами, господни наш, чтобы снова увидев нас, беззаконные мужи этого города не схватили нас и не применили к нам пытки еще страшнее и больше, чем те, которые уже применяли к нам». И в ответ Андрей сказал им: «Ступайте: воистину говорю я вам, что когда вы пойдете, то даже пес не залает на вас». Тогда отправились

мужи, как иказал им Андрей. Было же в тюрьме мужичи двести девять и женщины сорок девять — всех их выпустил из тюрьмы блаженный. А Матфея отправил он вместе с его учениками на восток от города. И приказал Андрей облаку, и взяло облако Матфея и его спутников и отнесло их туда, где сидел Петр, и остались они у него.

22. Андрей же, выйдя из тюрьмы, гулял по городу и ходил так, пока не увидел, что происходит. А случилось, что когда отправились палачи в тюрьму, дабы вывести людей себе в пищу по своему ежедневному обыновению, то нашли двери тюрьмы открытыми и стражников мертвыми и лежащими на земле. И тотчас они вернулись и сообщили правителям города: «Темницу нашли мы открытой и, войдя внутрь, не нашли никого — только мертвых стражников, лежащих на земле». Услышав это, правители города сказали между собой: «Что же это такое случилось? Может, вошел кто-то в тюрьму и убил стражников, а заключенных забрал. И если мы доживем до завтра, то соберем всех стариков в городе, чтобы они бросили между собой жребий. И на кого выпадет сие жребиев, каждый день будем резать их, и будут они служить для нас пропитанием, пока не выберем юношей и не наизначим их на корабли, как моряков, и отправившись в окрестный страны и ипаав, они не приведут кого-нибудь сюда, чтобы снова было у нас пропитание». Отправившись в тюрьму, палачи принесли семерых скончавшихся мужей. И была построена печь посреди города, и к печи примыкал большой каменный желоб, где они резали людей. И бежала их кровь по желобу, и эту кровь зачерпывали и пили. Принесли они скончавшихся мужей и положили их на желоб. А когда подливали палачи свои руки на них и захотели разрубить их после смерти, услышал Андрей [...], что происходит в их городе, и, увидев, помолился Господу: «Господи Иисусе Христе, я прибыл, чтобы войти в этот город — так не попусти, чтобы что-то дурное случилось в нем, и пусть выпадет мечи у этих беззаконных людей из рук». И тотчас выпали мечи у палачей из рук, и окаменели их руки. И увидев случившееся, правители залакали, приговаривая: «Горе нам, потому что здесь находятся колдуны, которые и пришли в тюрьму, и вывели мужей, которые были в тюрьме. Вот ведь и этих они заколдовали. Что же нам делать? Пойдемте соберем городских стариков».

23. И пройдя, привели их к правителям, и заставили их метать жребий, и жребий выпал на семь стариков. А один из тех, на кого выпал жребий, сказал в ответ служителям: «Пожалуйста, есть у меня один маленький сын. Возьмите его и зарежьте вместо меня, а меня оставьте». Ответили же ему служители: «Не можем мы сына твоего взять вместо тебя, если сначала не сообщим нашим старшим». И отправившись, служители сказали это правителям, а правители ответили служителям: «Если отдал он вам своего сына, отпустите его на свободу». И придя, служители сказали это старику. А тот в ответ: «Есть у меня кроме сына и дочь —

возьмите и ее и зарежьте, только меня отпустите». И передал старик своих детей служителям, чтобы они зарезали их, и повели их служителя к жлобу, чтобы резать. Тогда стали дети плакаться друг другу и просить служителей: «Пожалуйста, не убивайте нас, но пожалейте наш возраст, такой юный, и дайте нам закончить наш век и тогда режьте нас». Ведь в этом городе был обычай скоицавшихся не хоронить, но поедать их. Однако служители не выжили детям и не сжалились над ними, но повели их к жлобу, плачущих и молящих. Когда же вели их на казнь, увидел это Андрей и, с плачем воззрев на небо, сказал: «Господи мой Иисусе Христе, как Ты услышал меня в отношении мертвых и попустил, чтобы их съели, так и теперь не преслушай меня и не дай палачам устроить смерть этих детей. Но сделай так, чтобы исчезли мечи у палачей из рук, как воск в огне». И тотчас вырвались мечи и выпали у палачей из рук. И увидев случившееся, палачи сильно испугались. А Андрей прославил Господа за то, что Он послушал его во всех делах.

24. Увидев случившееся, правители заплакали великим плачем, говоря: «Горе нам: что мы будем делать?» И явился дьявол в виде древнего старика и начал говорить посреди всех: «Горе вам, потому что умрете вы теперь без пропитания. Что вы будете делать? Овец и быков не хватит вам. Но встаньте, отыщите находящегося в этом городе некоего чужака по имени Андрей и убейте его, а если нет, то он не позволит нам больше заниматься этим вашим делом. Ведь это он выпустил людей, которые были в тюрьме, а вы этого не знаете. Так что теперь встанайте и отыщите его, чтобы в будущем смогли вы собрать себе пропитание». Андрей же мог видеть дьявола, как разговаривает он с толпой. А дьявол не видел блаженного Андрея. Тогда Андрей сказал дьяволу в ответ: «О враждебнейший Велнар, вечно воюешь ты, разбойник, со всей тварью, но Господь мой Иисус Христос всегда извергнет тебя в бездну». И услышав это, дьявол сказал: «О, голос я слышу и знаю, а где ты стоишь, не ведаю». И Андрей ответил дьяволу: «Почему же ты зовешься так, сатана? Не потому ли, что ты слеп и не видишь никого из святых?» И слыша это, дьявол сказал горожанам: «Поищите теперь беседующего со мной, потому что это он». И пробежав, горожане закрыли городские ворота и стали искать блаженного, но не видели его. Тогда Господь явился Андрею и сказал ему: «Возлюбленный Андрей, встань и покажись им, чтобы они узнали, какова сила действующего в них дьявола».

25. Тогда Андрей, встав перед всем народом, сказал: «Вот это я тот Андрей, которого вы ищите». Тогда бросилась на него толпа, и схватили его со словами: «То, что ты сделал нам, и мы сделаем тебе». И стали они рассуждать между собой: «Если отрубим ему голову, такая смерть не будет мучительной». А другие, в свою очередь, сказали: «Если его обожжем мы огнем и дадим его тело нашим старшим в пищу, и эта смерть, опять же, ни ужасна, ни мучительна». Тогда один из них, в которого

вошел дьявол и наполнил его сердце, сказал народу: «Как он поступил с нами, так и мы поступим с ним и изобретем для него более ужасные пытки. Итак, давайте обвяжем веревку ему вокруг шеи и будем волочить его по всем площадям и улицам города каждый день, пока он не умрет. И когда он умрет, расчленим его тело и раздадим его всем горожанам». И услышав это, народ сделал так, как он сказал им, и обвязав ему веревку вокруг шеи, стали волочить его по всем площадям и улицам города. Когда же его волочили, плоть его приставала к земле, и кровь его текла по земле как вода. А с наступлением вечера бросили его в тюрьму, связав ему руки сзади, и был сильно измучен блаженный.

26. Снова с утра вывели блаженного Андрея людоеды из тюрьмы и, обвязав веревкой, стали волочить его. И плоть его приставала к земле, и плакал блаженный, говоря: «Господи мой Иисусе Христе, приди и увидь, что сделали со мной эти беззаконные люди. Но я терплю, потому что Ты заповедал мне: «Не поступай с ними по их неверию». Посмотри же, Господи мой, сколько мучений они мне причиняют, ибо Ты ведаешь человеческую плоть. Ведь я знаю, Господи, что не далеко Ты от меня, но я не хочу противоречить Твоей заповеди, которой Ты заповедал мне. А коли бы не так, то я заставил бы их спуститься в бездну вместе с их городом. Но я не оставлю заповеди Твоей до смерти, потому что Ты моя помощь, Господи. Только не позволяй врагу посмеяться надо мной». Когда Андрей говорил так, дьявол, идучи сзади, говорил народу: «Бейте его по устам, чтобы он не разговаривал». А с наступлением вечера его снова бросили в тюрьму, связали ему сзади руки и оставили его до завтра. И дьявол, взяв с собой семь бесов, которых блаженный изгнал из окрестных стран, и войдя в тюрьму, стал перед Андреем, и они начали поносить его великим поношением. Тогда семь бесов, которые были с дьяволом, сказали Андрею: «Теперь попал ты к нам в руки. Где твои сила, слава и возношение, которым ты возвысился над нами, и бесчестя нас, и постоянно рассказывая о наших делах по всем местам и странам, и заставлял опустеть наши святыни, чтобы не приносили в них жертв для нашего наслаждения? За это мы теперь заставим тебя умереть, как и твоего Учителя, так называемого Иисуса, Которого умертвил Ирод».

27. А дьявол сказал семи лукавым бесам: «Дети мои, убейте его, который нас обесчестил, чтобы впредь все страны стали нашими». Тогда бесы, подойдя, стали перед Андреем, собираясь его убить. Но увидев на его лице печать, которую дал ему Господь, устрашились и не смогли приблизиться к нему. И сказал им дьявол: «Дети мои, почему вы убежали от него и не убили его?» А бесы ответили дьяволу: «Мы не можем его убить, ведь мы видели печать на его лице и устрашились, ибо знаем, что он уже прежде приходил в этот город и видел скорь этого унижения. Но ты сам убей его, если можешь, ибо мы не слушаемся тебя: как бы Бог не исцелил его и не предал нас на мучения». Тогда один из бесов, в

свою очередь, сказал: «Не можем мы его убить, но давайте хоть поиздеваемся над ним в этой его скорбь». Тогда подошли бесы вместе с дьяволом и стали поносить блаженного, говоря ему: «Вот и ты, Андрей, подвергся унижению, бесчестию и пыткам. И кто может вызволить тебя?» И слыша это, блаженный плакал, и обратился к нему голос: «О Андрей, почему ты плачешь? А был это голос дьявола, ведь изменил свой голос дьявол. Тогда ответил Андрей: «Плачу я, потому что Господь мой заповедал мне: «Долготерпи в отношении их». И в ответ дьявол сказал Андрею: «Если ты что-нибудь можешь, сделай это». Андрей же ответил: «Даже если убьете вы меня здесь, все равно не поступлю я по своей воле, но по воле Господа моего Иисуса Христа, ведь потому-то и устроили вы мне это, чтобы я оставил заповедь Господа моего. Но да не случится мне ослушаться Его, ибо если Господь мой призрит на меня в этом городе, то я проучу вас, как вы того достойны». И услышав это, семь бесов вместе с дьяволом убежали.

28. А с наступлением утра снова вывели Андрея и, обвязав веревкой, стали волочить его. И заплакал блаженный, говоря: «Господи мой Иисусе Христе, хватит мне этих мучений, ибо я изнемог. Ты знаешь, сколько всего причинил мне враг вместе со своими бесами. Ты, Господи, провел час на кресте и, утомившись, сказал: «Отче Мой, для чего Ты Меня оставил?»³¹ Вот так, Господи, и меня в течение трех дней волочат по улицам и площадям этого города. И отлучно зная, Господи, человеческую плоть, что она немощна, прикажи же и возьми дух мой от меня, чтобы я, наконец, достиг успокоения. Где слова Твои, Господи мой, которые Ты говорил нам, укрепляя нас: «Если вы будете ходить со Мной, то ин один волос с головы вашей не пропадет»³²? Так посмотри же и увидь, что плоть моя и волосы головы моей пристают к земле, и вот меня ташат сегодня уже третий день с ужасными мучениями, а Ты не явился мне, Господи мой, чтобы укрепить мое сердце». И сильно утомленного и говорящего это блаженного Андрея продолжали волочить. Тогда пришел к нему голос, говорящий по-еврейски: «Андрей наш, небо и земля пройдут, но слова Мои не пройдут»³³. Так что посмотри, что за тобой, и увидь отпадающую от тебя плоть и волосы, во что они превращаются». И обернувшись, Андрей увидел большие плодовые деревья. И Андрей ответил: «Я знал, Господи, что Ты не оставишь меня». А с наступлением вечера бросили его в тюрьму, уже сильно изнеможенного, и стали говорить между собой: «Изнемог он, и плоть его растерзана — наверное, кончится он этой ночью».

³¹ Ср. Мф 27:46.

³² Ср. Лк 21:18.

³³ Мф 24:35.

29. Но Господь Иисус пришел в тюрьму и, протянув руку, сказал Андрею: «Дай Мне свою руку и встань здоровым». И склонившись, Андрей поклонился Ему и сказал: «Благодарю Тебя, Господи мой Иисусе Христе». И взглянув, Андрей увидел, что посередине тюрьмы стоит столп, и на столпе находится алебастровая статуя. И простерши свои руки, он сказал статуе: «Устрашишь крестного знамения, перед которым трепещут небо и земля, и произведи, статуя, находящаяся на столпе, множество воды из своего рта, словно при потоке, чтобы вразумились жители этого города. Не бойся, камень, и не говори, что «камень я, я не из поющих Господа». Понстие, ведь и вы почитны. Ибо нас выпелил Он из земли, а вы чисты. Поэтому посредством нас дал Бог закон народу Своему, ведь не написал Он его на скрижалях золотых или серебряных, но на скрижалях каменных. Так что теперь сослужу, о статуя, мне эту службу». После этих слов блаженного тотчас произвела каменная статуя из своих уст множество воды, словно из трубы, и поднялась вода над землей и была очень соленой, разъедавшая человеческую плоть.

30. И убивала она их детей и скот, и захотели люди убежать из города. Тогда Андрей сказал Господу: «Господи мой Иисусе Христе, дабы исполнилось и совершилось это знамение в этом городе, не оставь этого, но пошли Михаила, архангела Своего, в огненном облаке, и пусть оно окружит этот город, чтобы если кто захотел бы убежать из него, то не смог бы выйти из-за огня». И тотчас спустилось огненное облако и окружило город, как стена, вокруг него. И увидел данную ему помощь, Андрей стал благодарить Господа. А вода поднималась мужам до шеи, сильно разъедающая их, и плакали и стоили все: «Горе нам, ведь все это нашло на нас из-за того чужака в тюрьме, которого мы предали мучениям. Так что же нам делать? Отправимся в тюрьму и не опустим его, чтобы не умереть нам в воде этого потока, но воскликнем все: «Вернусь в Тебя, Бог чужого человека — забери от нас эту воду!». И вышли все они, разговаривая громким голосом, и понял Андрей, что душа их покорилась ему, и сказал каменной статуе: «Прекрати огненные производить воду из своих уст, потому что время твоего подъема прошло, ведь вот я выхожу проповедовать слово Господне. Говорю же я тебе, каменному столпу, что если поверят мне жители этого города, то построю я тебя в церковь, потому что сослужил ты мне эту службу. И прекратила статуя изливать воду и больше не производила воды. Стоя же у дверей тюрьмы, горожане говорили: «Помилуй нас, Боже, не сотвори с нами того, что мы сотворили с этим мужем, но убери от нас эту воду». И вышел Андрей из тюрьмы, и вода бежала от ног блаженного. Тогда весь иерод, увидев его, стал восклицать, славя Господа.

31. И пришел старик, который предал своих детей, чтобы их зарезали вместо него в пищу, обняв ноги блаженного и сказал ему: «Помилуй меня». А Андрей ответил старнику: «Я удивляюсь, как ты говоришь: «По-

милуй меня». Ты не помиловал своих детей, но отдал их вместо себя. Говорю же я тебе, что в тот час, как уйдет вода в бездну, отправившись туда и ты вместе с четырнадцатью палачами, ежедневно резавшими людей. И останетесь вы в аду, пока я не вернусь и не выведу вас. Так что теперь отправляйся в бездну, дабы показано было палачам их место убийства и место мира и этому старику — место упокоения его детей. Поэтому теперь ступайте туда все». Следовали же за ним все мужи города, и вода удалялась от ног блаженного, пока не дошла до района жолоба, где резали людей. И воззрев из небеса, блаженный помолился перед всем народом, и отверзлась земля и затянула воду вместе с палачами и стариком в бездну. Увидев случившееся, мужи сильно испугались и начали говорить: «Горе нам, потому что этот человек с неба, и он уберет нас за скорби, которые мы причинили ему, ведь вот то, что он сказал палачам и старику, с ними и случилось. Так что теперь он прикажет огню, и он сожжет нас». И услышав это, Андрей сказал им: «Не бойтесь, чада мои, ведь и их я не оставлю в аду, ибо они отправились туда, чтобы вы уверовали».

32. Тогда велел блаженный принести всех, умерших в воде, и не смог ли принести их, потому что большим было число скончавшихся мужичи, женщин, детей и животных. И тогда помолился Андрей, и все ожили. А после этого он помолился, и огонь вокруг города по милости Господней исчез. Оживил же он и тех мужей, которых выпустил из тюрьмы, и найдя их, привел к себе. И так, после долгой молитвы, в присутствии всего народа, он иачертил на земле план церкви и построил церковь, где стоял столп из тюрьмы. Передал он им также заповеди закона, говоря им: «Держитесь их, чтобы передал я вам и таинства Господа нашего Иисуса Христа: ие передам я вам их теперь». И стали просить его все: «Пожалуйста, проводи с нами немного дней, дабы напиться нам из твоего источника, потому что мы неофиты». Однако он не склонился на их просьбы, но сказал: «Я отправлюсь сначала к своим ученикам». И следовали за ним дети, плача и умоляя вместе с мужами, и посыпали свои головы пеплом. И ие послушался он их, но сказал: «Отправлюсь я к своим ученикам и после этого вернусь к вам». И отправился он своей дорогой.

33. И спустился Господь Иисус и, встретив Андрея, сказал: «Андрей, что ты идешь, оставив их бесплодными и не сжалившись над этими маленькими детьми, которые следовали за тобой и просили вместе с мужами: «Проведи с нами немного дней»? Ведь голос их в плач поднимая до небеса. Так что теперь вернись, войди в город и остаешься с ними семь дней, пока не укрепишь их души в вере, и тогда уходи из города и ступай на восток, где находится твой соапостол Матфей и ваши ученики. И после того как ты прийдешь в то место, выйди вместе с ними и снова войди в этот город и выведи мужей, находящихся в бездне». Тогда

Андрей повернул и вошел в город, говоря: «Благословляю тебя, Господи Иисусе Христе, Хотящего спасти всякую душу, что не попустил Ты мне выйти из этого города и оставить в печали рабов Твоих». И когда он вошел в город, увидел его, все обрадовались. Провел же он там семь дней, уча и укрепляя их в Господе Иисусе. И по прошествии семи дней, когда Андрей уходил, соборались все от юноши до старца и провожали его со словами: «Един Бог Андрея, един Господь Иисус Христос, ибо Он призрел на нас».

34. А блаженный апостол Андрей, прибыв в район большой скалы в городе варваров, где был апостол Матфей и их ученики, ишел их пребывающими в песте. Увидев же блаженнейшего Андрея, Матфей, исполнившись радости и веселья, сказал ему: «Поведай нам, раб Христов, что сотворил с тобой Господь в стране людоедов». И Андрей все до мелочей рассказал им: и что из-за вселившегося в них дьявола они причинили блаженному; и как три дня они волочили его по всему городу, так что и плоть его, и кровь, и волосы были разбросаны по земле; и как дьявол отправился в темницу, взяв с собой других бесов, и издевался над ним; и как он помолился, и статуя, стоявшая в тюрьме на столпе, произвела множество воды, так что почти весь город был затоплен и великое множество людей умерло, а когда они захотели убежать, он попросил Господа Иисуса Христа, и Он послал архангела Михаила с огненными светильниками, и [огонь] окружил весь город, так что не мог выйти никто из города, и после того как они осознали все и пришли в тюрьму, прося Бога, он, выйдя из тюрьмы, всех умерших от множества вод воскресил молитвой; и как палачей, которые резали людей, и старика, который хотел предать собственных детей, вместе с водой поглотила бездна; и все, что сотворил через него Господь, рассказал он.

35. И вот, когда величайшее ликование было среди братьев и они получили благословение, блаженнейший Андрей сказал: «Блаженнейший Матфей, пора, наконец, отправиться нам в Мирмеиу, потому что и Господь наш Иисус Христос велел утонувших в бездне возвратить к жизни». И после того как Матфей сказал: «Воля Господня да исполнится», они ушли из того места и начали двигаться в сторону Мирмены. Когда же они достигли города, все единодушно сбежались, радуясь и славя Господа Иисуса Христа. А после того как они вошли в город и передали им множество слов разума и знания, обратился он [т. е. Андрей] ко Господу: «Господи, если есть Твоя воля, как Ты уже приказывал, чтобы подъялся те, кто в бездне, потому что назначи я по велению Твоей благодати вывести их, то прикажи явить мне это». И пришел к нему голос: «Велю тебе, Андрей, ибо всем спастись Я хочу». Когда же прибыл к жолобу блаженнейший Андрей вместе с Матфеем и с их учениками, большая толпа сбежалась посмотреть, что случится. Тогда говорит Андрей блаженному Матфею и своим спутникам: «Помолимся вместе со мной

за утонувших в бездние, дабы Господь и здесь сотворил свои чудеса». И когда они долго молились и все смотрели на Андрея, внезапно случилось всплывание земли, и все утонувшие палачи и старик были выброшены и лежали на земле. Тогда Андрей громким голосом сказал: «Господи, Ты велел, чтобы они поднялись, так как желалось, чтобы они сподобились спасения. Ведь если бы не захотел Ты, чтобы они стали твоей паствой, то не приказал бы мне их поднимать. И теперь я прошу Тебя, прикажи дать им дуновение жизни, дабы благодаря нх оживлению эти толпы, стоящие рядом со мной, сделавшись еще более верующими, воспеют Твое величие». И помолвившись, апостол Андрей сказал блаженному Матфею, служителю Господню, и епископу Платону: «Подойдите и вы, и взявши с обеих сторон каждого за руку, воскресим их». Приблизившись же и призвав нмя Господа нашего Иисуса Христа, апостолы вместе с Платоном воскресили всех поднявшихся из бездны. И тотчас все воскресшие громкими голосами стали говорить: «Слава Богу, Который нас, н в бездние утонувших, н в огие томившихся, помиловал через Своего раба Андрея. Слава Тебе, Иисусе, Который не позволил нам полностью стать добычей дьявола, но привел нас к познанию Своей благодати». И пока они еще долго благодарили и воспевали Владыку всех Бога, пришли все единодушно в церковь. Тогда успокоив толпу движением руки, блаженный Андрей начал говорить: «Чада, мужайтесь, крепитесь и храните то, что я передал вам. Есть же здесь у вас н блаженный Матфей, мой соапостол, который утвердит вас во всех благах Господа нашего Иисуса Христа. А я отправлюсь в выпавшее мне по жребью место и через много дней прибуду к ним».

36. Тогда оставляет он там блаженнейшего Матфея и уходит вместе со своими учениками. Когда же весь город сбежался, чтобы вернуть себе блаженного Андрея, он сказал им: «Ступайте, чада мои, к вашему отцу, моему соапостолу Матфею: он исполнит все ваши желания — что бы вы не попросили у Бога нашего, все Он даст ему». И с великой скорбью и стенаниями все вернулись назад. А Андрей отправился своим путем вместе со своими учениками. Когда же они достигли Амасии, то пребывал он в покое во Христе Иисусе, Господе нашем, Которому слава и держава во веки веков, аминь.

(Пер. А. Ю. Виноградова)

РЕЗЮМЕ

А. Виноградов

ВТОРАЯ РЕДАКЦИЯ «ДЕЯНИЙ АПОСТОЛОВ АНДРЕЯ И МАТФИЯ У ЛЮДОЕДОВ» [BHG 110b]

Цель настоящей публикации — ввести в изучный оборот незаслуженно забытый образец апокрифической литературы, вторую редакцию «Деяний Андрея и Матфия» [BHG 110b]. К. М. Бонне восходит устоявшийся в литературе взгляд на этот памятник, как на вульгаризированную переработку оригинальных *ААМ*. Действительно, в определенной своей части он цитирует текст первой редакции, причем не перефразируя, а дословно, но больше половины его — это самостоятельное развитие темы. Наряду с некоторыми мотивами других версий актов здесь прослеживается и влияние других апокрифов, напр. «Деяний Матфея». Текст памятника изобилует ценнейшими сведениями по многим аспектам раннего христианства, в том числе по литургике, магии и т. п. Создание второй редакции *ААМ* можно с осторожностью датировать второй пол. V в., однако в нее включены и более древние фрагменты, такие как крещальный гимн с алфавитным акростихом и новый вариант «Евангелия детства Фомы».

Текст памятника издается впервые, по всем известным рукописям: *Lavr. B.19, Mosq. RGB gr. 86, Paris. gr. 1313 и Vat. Chis. gr. 42*. Выявленные редакции позволяют восстановить первоначальный текст апокрифа. Издание снабжено русским переводом и комментарием.

tr'pěti / vs'mučenie mor'skoe: I ne mogoše uč(e)n(i)ci ego reči / ni ed'nu rič ot straha mor'skago: Tada An'drěi ponudi i da okuset' h'leba: I r(e)če An'drěi: G(ospod) B(og) / dai t(e)bě hlěb' n(e)b(e)ski: R(e)če I(su)s An'drěju tvoě / uč(e)n(i)ka nis'ta uč' na hoditi po moru / V'zbidi iju.

VIII. Z'da zabis'ta strahs' mor'ski: I zda hočemo ot'riniti plav' ot k'raē: I prišad' I(su)s sede na pleš'ti: I nače kr'miti An'drěi počē tišiti uč'en(i)ka svoē govore ima ne boita se: G(ospod) B(og) neče os'taviti n(a)s' / I v'spomenu ima: I r(e)če A kada bihomo / mi v'si uč(e)n(i)ci nega v' plavē: I on s(a)m b(e)še / s' n(a)mi: I kušaše n(a)s' i vet'ru biv'su veliku: I v'/(n. 36r)staše vali velici: I vzd'vizahu se visoko i mi u'boēs'mo se moč'no: I on v'stav' zapov'ed'my' vetroms' / s'tati i s'taše vali: I v'saka se rič' nega boi: / Nina s(i)na moē ne boita se: G(ospod) B(og) nima ot's'tup(i)ti ot / nas' nig'dare: I tako g(lagole) Anēd'rēi(!): I mole se B(og)u: Da / bista us'nula uč(e)n(i)ka nega.

IX. I obrač' se An'drěi / k s(I)su)da ne višē e: I G(ospod) n' B(r)ěče č(lově)če: pokaži mi moľtu te kako kr'miš': Zač' m'nu da nig'dars' ne vidih' / tako kr'meče e: (-16) I(ē)t' bo pl(a)vahs' po moru: I nig'dars' / ne vidih's' t(a)ko kr'meče k(a)ko ti k'r'miš's' / m'no da / ta plav' g're po z(e)mli: Tada r(e)če I(su)s An'drěju: I mi / m'no k'r'at, pl(a)vasmo po moru: I m'nu da si ti / uč(e)n(i)k s(I)su)s(o)v's: Zač' si mužs' pr(a)v(a)dn's i slav'lju te ja: Ta(!) An'drěi r(e)če visoko: Hv(a)lu t(e)bi da(!) B(o)že d/a naidohs' m(u)ža slavečs' ime tvoe.

X. I otvečav' / I(su)s r(e)če And'rěju povii mi uč(e)n(i)če I(su)s(o)v's zač' nev'ěr'ni žid(ov)ve ne verovaše va n': I gov(o)rahu ni B(og) / da č(lov)ik' e: povii mi to: Zač' s'mo slišali da e / ēvil' sl(a)vu svoju i uč(e)n(i)k(o)m s'voim: Tada r(e)če A/n'd'rēi brate On' e n(a)m s' ēvil' da e B(og) / I on' bo v'se / stv(o)ri: I otvečav' I(su)s da zač' t(a)da ne verovaše va n': Ni li učinil's' koga zn(a)m(e)niē pred' nami / An'drěi r(e)če brate nisi li slišal toga č(lově)ka / ča činaše: / Vide silpe pros'večaše: I hro/me učinaša hoditi: G'riš'ne očičevaše: Běsi iz'gonāše: I vino učini ot vode: I priēm's' d: (=5) hlibov': i b: (=2) ribi: Id/(n. 36v) a d: (=5) toisučs'(!) ljudem: I biše v'si siti: I tomu v'semu / ne verovaše: Tada r(e)če I(su)s To e činil' pred' ljud'my' / I pred' erēi: Učini li ča-

XI. R(e)če An'd'rēi i pred' erēi učinil: R(e)če I(su)s ko zn(a)m(e)nie učini pred' erēi / I reče An'drěi ča me brate is'kušaš': Ot toga / v'sega ča me pitāš': Priere n'e povēm's' ti / v'se viš': Tada I(su)s r(e)če Brate ne is'kušam' t(!) / Da raduju se ne li ja sam's' da v'saka d(u)ša / slišēči čudesa nega: Tada r(e)če An'drěi / brate dobri I tovariš' poč'teni G(ospod) is'pl'ni / sice v'sake rados'ti: I v'sih's' dobrih's' del' / I r(e)če An'd'rēi poslušai brate.

XII. bihomo greduč'i/m's n(a)m s' b'i: (=12) uč(e)n(i)k(o)ma s' našim's G(ospod) i(n)om's v' c(r)n(k)av' / ezič's'kuju da poznaju nas': I da gredu v' slēd' n(a)s': I niki idōše A niki rekoše o nebozi i nesl'm'l'sni(!) k(a)ko

hodite s' nim's: Ki di da e s(i)n's b(o)ž'i: K(a)ko e / to vidi B(og)s' nima: S(i)na: k'to e v'as' slišal's' / ili videl's' B(og)a govoreči s' ženu: Ni li to s(i)n's Os'pov's' A mati e nega M(a)r'iē: I mi slišahom's' to i me verovahom's: I vede n(a)s's' v' pus'to mēsto od' / nih's' I stv(o)ri čudesa velika pred' nami: i ēvi / nam's' b(o)ž(a)stvo v'se i rekos'mo ka erēm' pridite i vidite B(og)a n(a)s'(e)go.

XIII. I pridu erēi s' nami / i v'nidos'mo v'si na kup' v' cr(t)k(a)v's ezič's'kuju(!) / učini čudesa velika pred' nimi: Mr'tvie v'sk'rešaše: Boleče celaše.

XV. I to vidiv'se erēi // (n. 37r) ne verovaše va n': Inii m'nogie taini pokaza im' / kih's' ne mogu povidati: Velika bo sut' čudesa G(ospod)a / n(a)s'(e)go.

XVI. Vidi v'se že I(su)s prihāe plav' na suho / prekloni gl(a)v'u ka ed'nomu anj(e)lu svoemu i um'l'knu: Videv' Ža(!) I(su)s a ml'čēča i gl(a)v'u prek'lo'ni i us'nu: I s'kloniv's' se I(su)s vidi An'd'rēe s'p'ēča i s' uč(e)n(i)koma svoima: I r(e)če anj(e)loma svoim'a vaz'mita An'drēe i nesite ga pred' v'ra'ta grada č(lově)koēdacs' I učinis'ta anj(e)la k(a)ko / r(e)če ima I(su)s: Izide s' nima n'a n(e)bo.

XVII. Jutru že biv'su v'sta Andrēi i naiđe se na z(e)mli: I vi di vrata grada č(lově)koēdacs' I z'r'i uč(e)n(i)ka svoē / i v'zbudi iju gov(o)re ima: V'stanita / s(i)na moē i vidita silu b(o)ž(i)ju: Da viš' da / biše G(ospod) s' nami: I otvečav'sa uč(e)n(i)ka res'ta k' nemu ot'čē: Ne m'nēi da ne razumēs'va / mi nega: Kada bo g(lagol)a(ā)še ti k' nemu v' plavi / Mi us'nus'va s'nom velikim: I pridost'a / b: (=2) or'la I v'zes'ta d(u)š'i naju i nesos'ta ju / v' rai: I vidiš'va čudesa velika: I vidiš'va G(ospod)a sedeča v' slave: I v'si anj(e)li okolu nega: I vidiš'va Avraama i / v'se s(v)ete: I David' v' gus'l'i pojuč' i b'i: (=12) ap(osto)la proti n(a)m's.

XVIII. Tada An'd'rēi sliša v's vzradova se rados'tiju velieju / Zač' upodobis'ta se uč(e)n(i)ka nega t(o)ga ču'desa // (n. 37v) I z'rēv' An'd'rēi n(a) n(e)bo: I r(e)če: Ėvi mi se G(ospod) i(n)e Is(u)h(rast)ē: Zač' nisi da / leč' ot m(e)ne: Pros'ti mi G(ospod) i: k(a)ko č(lově)ku ti govarah' v' plavi: A n'ina ēvi mi se na sem' mēs'te: I to rek's'i An'd'rēi: I tud'e / pride G(ospod) i, i upodobi se djetetu ladu lipu i kras'nu / I r(e)če mir' t(e)bē An'drěju moi: An'drēi že vidi v' G(ospod)a pad'e n' z(emli): I pokloni se emu g(lagole): Prost'i mi G(ospod) i: zač' k(a)ko s' č(lově)kom's / govorah's' t'obu: zač' ne mnaš's' t(e)bē v' mori: Otvečav' / G(ospod) I r(e)če: Ne boi se ja to učinih's: Zač' zato: Ti diše / ne mogu doiti v' stranu č(lově)koēdacs' t'rimi d'ni: Pok(a)zali t(e)bē k(a)ko sil' est' m's Stv(o)riti v'sakomu ēviti: se k(a)ko hoču: Da v'stani idi v' grad's ta: Idi v' ta'm'nicu k' Matiju: Iz'vedi ga van'ka: I v'se ki s' nim' esu / I to ti g(lagolu) k(a)ko pridiš' v' grad's pokažut' te mukami za l'imi vlačuče te po gradu: I pl't's tvoē pril'net' / k' z(e)mli s' kriviju(!): Da d(u)š'i tvoei niš'tar' ne mogu: / Da ti e tr'pi včē'nie r(a)di žiz'ni: I v'spomeni se / n(a) me koliko tr'pi d(u)ša moē: I

4) Enfin une dernière famille de textes se regroupe autour du culte de Sinope. A côté d'une édition de Max Bonnet, dont fait état J.-M. Prieur pour l'apport à la légende de base¹⁴, il existe plusieurs témoins grecs inédits dont André Vinogradov a déjà préparé l'édition. Se rattache à ce dossier la relation d'Épiphane le moine, et un long texte géorgien. Ce dernier, bien que publié de longue date par Sabinin¹⁵, n'a cependant pas été systématiquement confronté avec les versions grecques du même ensemble. De ce côté, une étude poussée demeure nécessaire. Nul doute qu'André Vinogradov, qui en a déjà récolté les variantes, nous en donnera un texte mieux achalandé que l'édition de Max Bonnet en 1894.

Ceci dit, nous en venons à l'objet propre de cet article, à savoir les textes attribués à Éphrem et leur apport à la compréhension des grand Actes. Dès l'abord, il y a une difficulté particulière: la légende ephrémiennne est imbriquée de manière quasi acrobatique dans d'autres évolutions du texte. Ici encore, nous en arrivons à distinguer cinq types de récits:

Ephr 1 est incontestablement le texte syriaque, constitué par un poème syriaque de 244 vers, dont l'attribution n'est pas sûrement authentique, même si les vers rejoignent assez bien la manière de composer de saint Ephrem.

Ephr 2 est visible par les citations syriaques imbriquées dans la version arabe carshuni, et régulièrement traduites en arabe après la citation. On est obligé de distinguer ici un deuxième témoin syriaque, parce que ces citations ne coïncident pas avec le texte parallèle du poème syriaque.

Ephr 3 est le texte arabe carshuni, visiblement résumé du texte syriaque qu'il cite sporadiquement. Ce texte a cependant deux lacunes. Les trois feuillets manquants du texte ne représentent pas une grande perte pour l'histoire, car on y trouve vraisemblablement le pendant syriaque de ce qui suit en arabe. Ce témoin contient ainsi une suite de chapitres auxquels nous avons donné des numéros qui permettent une comparaison facile avec les deux témoins arméniens.

Ephr 4 est le manuscrit arménien A, beaucoup plus long que B, augmentant *Ephr 3* en y ajoutant la légende de Matthieu ou de Matthias.

Ephr 5 est le manuscrit arménien B, beaucoup plus court, qui a abouti dans au moins un Yaysmavourg ancien.

Nous éditons ci-dessous *Ephr 2* à *5*, ayant déjà édité *Ephr 1* en 1996.

Dès l'abord, le texte attribué à Ephrem nous transmet quelques traits assurément plus archaïques que tout ce qui a été retenu dans la suite dans les

Actes grecs d'André et Matthias parallèles, et leurs nombreuses versions orientales. Nous les énumérons au seuil d'une étude qui se doit de débrouiller ensuite les traces plus ou moins datables des nombreuses couches intermédiaires perdues.

Dans la tradition ephrémiennne, André prend son point de départ dans la chambre haute des Actes des Apôtres, et s'embarque à Jaffa¹⁶ pour le pays des Chiens, c'est-à-dire, par l'intermédiaire d'une graphie syriaque, pour le pays des Χάλυβες ou des Chalybes sur la côte de la Mer Noire dans le Pont. Le périple anonyme écrit en effet: ἀπὸ δὲ Πολεμωνίου ἕως πλησίον τοῦ Θερμῶδοντος ποταμοῦ πρώτον Χάλυβες ἔθνος ὄντων¹⁷, c'est-à-dire exactement dans la région où se sont fixées les relations encore connues du moine Épiphanes. Sur le toponyme de Marmaridon pour les Actes d'André, on a l'appui de l'introduction d'une Passion de saint Théodore en arménien, laquelle mentionne André¹⁸. Rien d'étonnant que les «Chiens» aient aboyé et mordu, comme on le lit dans la forme la plus primitive. Mais ils n'étaient pas directement anthropophages. Ils étaient simplement Cynocéphales, «à têtes de chien», donc capables de mordre et d'aboyer. Dans ce texte primitif, André ne secoure pas encore Matthieu, et n'est compagnon ni de Barthélémy ni d'aucun autre apôtre. Cependant la légende possède déjà un grand nombre de thèmes qui se répandront dans toutes les légendes du Sud, à savoir la statue, l'idole ou la colonne d'alabâtre dont les flots confondront le paganisme de la cité. C'est précisément l'absence de toute référence à un autre apôtre qui rend la légende si primitive, et même antérieure à la légende que connut Grégoire de Tours à la fin du VI^e siècle, où déjà l'apôtre Matthieu se trouvait victime des anthropophages.

On peut donc suivre dans trois témoins les 19 épisodes principaux, comme nous l'avons exposé dans l'introduction au poème syriaque. (1): Distribution des champs d'apostolats aux principaux apôtres. André reçoit le pays des Chiens, il proteste et refuse auprès des apôtres. (2) Les apôtres ne veulent pas lui donner un autre champ d'apostolat, et André se retire de la chambre haute sur les murailles de Jérusalem. (3) Le Seigneur se transforme en marchand avec des anges comme matelots. André les voit et demande où ils vont. Ils répondent qu'ils vont régulièrement au pays des Chiens. (4) André prie les matelots de le recommander auprès du capitaine. Le Seigneur accueille André et lui demande d'où il vient. (5) André se prévaut de sa pauvreté apostolique et demande d'aller au pays des Chiens. Le capitaine l'engage comme intendant général de son commerce maritime. (6) André remercie et retourne saluer les apôtres. (7) André demande aux apôtres de le bénir. (8)

¹⁶ Détail préservé seulement par le chap. 4 arménien.

¹⁷ Al. BACHMAKOFF. La synthèse des périples pontiques (Paris, 1948) 121, n° 31.

¹⁸ M. VAN ESBRÖECK, Alexandre à Amasée: un épisode peu remarqué // *Mus* 114 (2001) 144, 145, 151.

¹⁴ J.-M. PRIEUR, AA. 31: Laudatio de Nicetas, CANT. 228–229, et BHG 99–100 publiée par M. BONNET dans AB 13 (1894) 311–373, et Épiphanes le Moine CANT. 233 et BHG. 102, PG 120. 216–260.

¹⁵ G.-M. SABININ, სპარსეთის სამოთხე (St.-Petersbourg, 1882) 24–45. Ce long texte ne figure pas dans la Clavis. Cf. M. VAN ESBRÖECK, Euthyme l'hagiorite: le traducteur et ses traductions // *Revue des études géorgiennes et caucasiennes* 4 (1988) 103.

Les apôtres envoient André. (8) Embarquement sur la nef de l'Église. (10) Après deux jours, le Seigneur envoie un tempête, mais l'apôtre dort comme Jonas, 1.5. (11) «Réveille-toi, toi qui dors!» André apaise la tempête. (12) Grande didascalie d'André. (13) Adieux d'André au capitaine avant d'aller dans la ville des Chiens. Le capitaine l'invite à le retrouver au lieu des adieux. (14) André effrayé par les hommes qui aboient, retourne au rendez-vous. Seul de l'encens témoigne de la présence du capitaine. André comprend que le capitaine était le Christ et s'endort. (15) Songe d'André où le Christ lui promet son secours. Retour en ville et dessèchement des habitants hostiles. Rapport au roi Bouz, Bour ou Poud qui interroge André. (16) André met le roi dans l'alternative: conversion ou condamnation. (17) Le roi demande la guérison. André va détruire l'idole qui inonde la ville. André arrête le désastre. (18) André baptise le roi et le peuple. Tous perdent leur forme canine dans les eaux du baptême. (19) André construit l'église et place un clergé.

Cependant, dans chacun de ces chapitres, des différences intéressantes apparaissent, surtout dans *Ephr* 2, 3 et 4, car la forme poétique d'*Ephr* 1 arrondit en les détails du récit, même si quelques motifs y demeurent uniques. Les variantes plus tardives renferment des critères qui peuvent aider à la datation. Enfin, les derniers paragraphes de *Ephr* 4 en arménien, à savoir les chapitres (20), et (31) à (34), qui ont un parallèle raccourci dans *Ephr* 5, peuvent également servir à situer l'évolution de la légende la plus récente. Quant aux chapitres (21) à (30) propres à *Ephr* 4, ils s'appuient avec une grande liberté sur la légende arménienne ordinaire, publiée en 1904 par Tchekrakian et traduite par L. Leloir¹⁹, et celle-ci correspond à un résumé des Actes grecs d'André et Matthias accessibles ici même dans une version grecque supplémentaire par rapport aux Actes publiés par Max Bonnet.

L'insertion de la légende classique avec Matthieu permet de voir clairement la différence entre les deux légendes. La plus répandue envoie André directement au pays des Anthropophages, au contraire le récit qui prend son origine au cénacle de Jérusalem envoie l'apôtre au Pays des Cynocéphales dans le premier récit arménien, et plus simplement à celui des Chiens en syriaque et en arabe. Il y a cependant dans la première légende quelques traces d'une anthropophagie, en syriaque au vers 8, ainsi qu'en arabe au § 1 comme en arménien, mais il s'agit d'un qualificatif du peuple qui n'entraîne aucune description d'un équilibre économique basé sur l'anthropophagie, comme le raconte lourdement la légende mathéenne. Seul au § 14, l'arménien évoque l'effroi de l'apôtre devant les hommes qui se préparent à le manger. Le développement du thème a acquis une telle force dans la légende longue *Ephr* 4 que celle-ci a été insérée de manière indépendante comme supplément d'aventures par *Ephr* 3. Qu'un tel développement soit possible peut être démontré en aval par les excroissances des textes andréens coptes:

¹⁹ Cf. Note 11.

le thème du nautonnier qui est en fait le Christ non reconnu reviebt non pas deux, mais trois fois. Le premier voyage s'effectue dans le navire spirituel avec le Christ non reconnu, et il emporte André, Rufus et Alexandre à Gadhirus près de Barthélémy. Le ms: copte Zoega 132, fol:139 met le pays des Gadaréniens près de Jéricho, compte les jours de voyage et met dans la bouche de Jésus la réponse «Je suis Nazaréen de la contrée de Judée». Le cidex Zoega 132 fait faire le voyage à l'intérieur d'une baleine, comme Jonas évoqué au § 10 de notre légende. Le second voyage est celui de Barthélémy jusqu'à la ville de Macédoine. Une énorme vague le met directement au Rivas que souhaité. Le troisième voyage amène les quatre apôtres à la ville de Partos en leur donnant des ailes étincellantes²⁰.

Il y a pour les textes arméniens quelques critères de datation. Les uns touchent la théologie, les autres la conception de la répartition apostolique. Au § 12, le texte arménien résume la didascalie d'André et remarque que Jésus a été baptisé à trente ans: ce théologoumène, évidemment absent des didascalies plus étendues en syriaque et en arabe, fait partie de la panoplie dogmatique arménienne destiné à faire coïncider la célébration de la Noël avec celle de l'Épiphanie, signe héorologique manifestant l'unification des deux natures²¹. Une telle remarque est impensable avant 555, mais est universellement défendue surtout au VII^e siècle. Au § 11, dans l'invocation par laquelle l'apôtre André apaise la tempête, on lit «Par la force de celui qui est descendu par compassion sur la terre des mortels et est remonté sans corruption...» Ici encore la période qui précède Jean Odznetsi, avant 717, est la plus féconde en textes et florilèges touchant l'incorruptibilité du Christ²². Par là, on voit que la légende syro-arabe a été traduite et adaptée en arménien à cette époque.

La répartition des apôtres se laisse suivre au § 1 et la portée de l'apostolat d'André aux §§ 31 à 33. La répartition ne mentionne que six apôtres, et inclut Thaddée l'un des douze en Arménie. Cet apostolat spécifiquement arménien est naturellement absent des textes antérieurs, et suppose également le VII^e siècle²³. Il est à noter que Barthélémy ne figure pas comme apôtre de l'Arménie. La chose est d'autant plus étrange que la version arabe le men-

²⁰ Textes publiés par I. GUIDI, Frammenti copti in 1887 //Atti della Reale Accademia dei Lincei. Serie IV. III, 2. 177-190 (CANT. 238). BHO n°57, et les parallèles arabes et éthiopiens.

²¹ M. VAN ESBOECK, Impact de l'écriture sur le concile de Dwin en 555 // *Annuaire Historiae Conciliorum* 18 (1988) 301-318.

²² M. VAN ESBOECK, Ein Jahrtausend antichalkedonischer Literatur // *Annuaire Historiae Conciliorum* 39 (1998) 146-187.

²³ M. VAN ESBOECK, Le roi Sanatrouk et l'apôtre Thaddée // *RÉArm* 9 (1972) 241-283, à compléter par M. VAN ESBOECK, L'apôtre Thaddée et le roi Sanatrouk // *Atti del II Simposio internazionale Armenia-Assiria* / Ed. M. NORDIO and B. ZEKYAN (Venise, 1984) 83-106.

tionne explicitement au § 1. A notre connaissance, la mention la plus ancienne de Barthélémy à l'origine de l'Église arménienne, est indiquée de manière encore très vague dans l'encyclique de Sahak Dzoroporetzi, peu avant 691²⁴. A la même époque, la *Narratio de Rebus Armeniae* rattache Barthélémy à la fondation de Theodosiopolis vers 387, et il y a tout lieu de croire que Sahak répond exactement à cette revendication d'une apostolicité du côté grec. Le destin personnel d'André n'est pas moins significatif. Au § 20, le ms. B résume en une phrase l'épisode de la délivrance de Matthieu à Sinope, et la conversion de la ville. Il connaît donc également les deux histoires, mais en omet le texte. Sans doute a-t-il été sensible au doublet qu'il représente. Pareillement, la rédaction d'*Ephr* 5 (ms. B) raccourcit également au § 32, dont nous avons mis le texte en note au § 31. Les données des deux mss arméniens sont les suivantes: André va en Hellade et à Sparte et est crucifié par Egates (orthographes diverses), ce qui entérine les grands Actes. La mention de Stachys, ordonné évêque par André, est plus intéressante. Stachys, mentionné dans l'épître aux Romains 16,9, figure en position 23 dans les listes de LXXII disciples du pseudo-Dorothee, une composition nettement chalcédonienne²⁵. Dans le ms. A, le § 32 correspond encore substantiellement à une liste d'apôtres arménienne touchant André²⁶. Par contre le § 33 pourrait être tirée d'une liste semblable à la liste syriaque d'un manuscrit daté de 874, mais où la notice d'André a été artificiellement réduite à cause des tendances antibyzzantines de cette rédaction²⁷.

Nous en venons au début du § 31, qui a été probablement omis par le ms. B, lequel n'en saisissait plus la portée. Il y a là sept noms géographiques du plus haut intérêt. André se serait en effet rendu auprès des Scythes, à Sébastie, chez les Géorgiens et chez les Aghouanais. Il navigua ensuite chez les Lakiziens, les Soughdanais et les Phalaques. Avec la Scythie intervient à nouveau la Liste du pseudo-Dorothee. Sébastie est incontestablement dans la même liste l'actuelle Sukhumi au pays des Apisiles²⁸. Les Lakiziens sont plus difficiles à identifier. Basile de Césarée a une Homélie dite chez les Lacizi (CPG 2912). Il pourrait s'agir des anciens Leukosyroi qui habitaient juste à l'Est des Chalyboi, et possédait une cité appelée Lykastia²⁹. On serait aussi tenté d'y lire une inversion pour Lazikoi, le pays Laze. Beaucoup plus inté-

²⁴ M. VAN ESBROECK, Le discours du Catholique Sahak III en 691 et quelques documents arméniens annexes au Quinisième // G. NEDJIGIAT, M. FEATHERSTONE, The Council in Trullo revisited (Rome, 1995) 368.

²⁵ M. VAN ESBROECK, Neuf listes d'Apôtres orientales // *Augustinianum* 34 (1994) 128.

²⁶ VAN ESBROECK, Neuf listes d'Apôtres orientales... 372-373.

²⁷ VAN ESBROECK, Neuf listes d'Apôtres orientales... 142-152.

²⁸ VAN ESBROECK, Neuf listes d'Apôtres orientales... 151.

²⁹ CHR. M. DANOFF, art. Pontos Euxeios // *RE Supplementband* 9 (1962) 1042-1043.

ressante est la mention des Géorgiens et des Aghouanais. Il y a un contexte très précis où cette jonction apparaît, lors des campagnes de Justinien II en Arménie, où les Aghouanais et les Géorgiens sont associés aux Arméniens³⁰, ainsi que dans les canons du Concile arménien de Theodosiopolis vers 693. Le culte de saint André en Géorgie ne paraît pas indépendant d'un épisode aghouanais relaté par Moïse Kaghanakoutatsi³¹. De toute manière, les Sogdiens sont à situer près de la Crimée, et font partie des Periodoi qui constituent le quatrième dossier andréen signalé plus haut. Quant aux Phalaques, ils représentent quasi sûrement les Valaques. Leur présence dans le texte d'André est tout à fait remarquable, car elle suggère qu'André a atteint la Thrace par un périple complet de la Mer Noire, et de là l'Achaïe où il devait mourir. Ici encore, les circonstances entre 705 et 711 peuvent expliquer cette intrusion. Le spathaire Léon III a en effet accueilli l'empereur déchu Justinien II en Valachie avec 500 brebis pour lui ouvrir le chemin de Constantinople, où il régnera à nouveau jusqu'en 711³². Mais Justinien II prit ombrage de la popularité du spathaire Léon, et l'envoya évangéliser les Ossètes. Pour ce faire, Léon se rendit en Aphkharzie, au pays des Apisiles. Puis il réussit à regagner Constantinople grâce à l'aide de Sembat Bagratouni, réfugié à Poti par la permission de Justinien II après des revers subis auprès des Arabes.

C'est ici le dernier point curieux de la légende ephrémiennne d'André. Le roi éponyme de la ville s'appelle Poud. Or, Poud a exactement la graphie de Poti en arménien, dans une légende jadis publiée par N. Marr, où l'on retrouve notamment le nom d'une donnée analogue touchant le nombre des enfants de Bethléem tués par Hérode³³, trait rare évoqué dans la seconde légende grecque ici publiée par A. Vinogradov. Le temps de la diffusion de la graphie de Marr est exactement la même période du VII^e siècle, parmi les cercles antichalcédoniens. Bien sûr, la légende sémitique porte déjà par elle-même une graphie du roi Buz ou Bur, qui peut aisément être lue Poud en arménien. Mais sans doute le traducteur du texte arménien a-t-il perçu tout le sens que ce nom pouvait avoir dans le contexte de l'aide apportée en 711 par les Nakharars arméniens de Poti au spathaire Léon pour gagner Constantinople, où il allait

³⁰ M. VAN ESBROECK, Atmenien und die Penthekè // *Annuaire Historiae Conciliorum* 14 (1992) 82.

³¹ Nous avons «sous presse» depuis presque vingt ans «L'écorchement rituel aghouanais» dans les Actes d'un petit colloque à Solesmes, où nous analysions ces données qui touchent à André [NdR: publié dans le volume présent, p. 379-392].

³² VAN ESBROECK, Le discours du Catholique Sahak III... 358.

³³ N. MARR, Хитой Господень в книжных легендах Армян, Грузин и Сирийцев // *Al-Muzaffariyyat* (Sankt-Petersburg, 1897) 67-96. Le texte édité s'intitule «Discours de Jean Chrysostome sur la tunique sans couture qui tombe de haut en bas, et histoire d'Abgar, roi des Arméniens». On y apprend que les nouveaux-nés victimes d'Hérode étaient au nombre de 1462. Ils sont 14 milliers au chap 8, cf. A. VINOGRADOV, dans le volume présent, p. 11-105.

devenir en 717 le fondateur de la dynastie syrienne qui devait durer jusqu'en 802³⁴. La légende arménienne constitue donc un *terminus ad quem* pour placer avant au moins avant 700 la légende éphémienne transmise en syriaque et en arabe, laquelle se présente irrédutiblement comme initiale par rapport à l'épisode de Matthieu chez les anthropophages, même si celui-ci constituait déjà pour Grégoire de Tours le début des grands Actes d'André. Somme toute, même les Actes syriaques mentionnent la chambre haute, le cenacle comme point de départ, mais l'incluent dans la Sainte-Sion³⁵. Le même texte écrit régulièrement la «Ville des Chiens» comme but du voyage. Tout à la fin il précise même que cette ville s'appelle ܡܕܢܬܐ ܕܟܝܢܐ. Sous toutes réserves, nous serions tenter de rapprocher ce nom jusqu'ici jamais commenté avec la cohorte *Marmaritarum* de la Notitia Dignitatum, les Mermidonias chez Grégoire de Tours, à travers un grec non attesté *μαρμαριτικός, à placer dans la plaine de Themiskyra près d'Amasée³⁶. Ce sont là les traces de la dépendance de l'épisode Mathéen par rapport à l'introduction initiale, où Dieu lui-même s'investit en quelque sorte de manière privée pour le seul apôtre André, conception qui a choqué même Assemani, au point qu'il n'a pas publié l'hymne syriaque.

Si l'on remonte maintenant de l'arménien attribué à Ephrem à ce qui nous reste en syriaque et en arabe, le premier thème à examiner de près est à nouveau la répartition des apostolats dans l'univers et la liste des apôtres. Le thème est d'autant plus riche qu'il intervient deux fois, au § 1 et au § 7, au moment où André fait ses adieux aux apôtres. Là aussi il y a lieu de surprendre le réflexe arménien, qui n'a pu ignorer ce modèle.

Alors que le poème syriaque se limite hors André lui-même à quatre destinations d'apôtres, l'arabe en compte neuf, mais on peut à coup sûr considérer qu'un dixième, Thomas en Inde, a disparu par accident. Simon à Rome, Marc en Égypte et Jean à Éphèse sont présents des deux côtés et ne présentent pas de problèmes particuliers. Simon, Marc, Jean et Thomas figurent également dans le § 1 arménien, qui lui adjoint cependant Thaddée, absent des destinations en arabe et syriaque. La mention de Barthélémy en Mésopotamie lointaine ne peut guère se rattacher qu'aux traditions véhiculées par la grande Passion arménienne, laquelle n'a probablement pas vu le jour avant le VII^e siècle, même si elle réemploie des matériaux antérieurs. Cette tradition dépend en premier lieu de la notice d'Eusèbe de Césarée sur Barthélémy en Inde, mais elle figure aussi dans des listes syriaques sûrement anti-chalcédoniennes³⁷, et c'est de là que l'a puisé le traducteur arabe. Très remarquable est la mention d'Addée en Mésopotamie, ce qui dépend assurément de la doctrine d'Addai et du cycle d'Abgar, déjà connu d'Eusèbe de Césarée, cy-

cle qui n'est vraiment compréhensible qu'en dépendance de l'apostolat nichéen à Édesse au III^e siècle. C'est cet Addée qui a été identifié avec Thaddée en arménien, comme on le lit explicitement au début de l'Agathange syriaque dont le modèle a été écrit entre 604 et 610³⁸. Jacques chez les Juifs est évidemment le fils de Zébédée. Philippe chez les Samaritains dépend évidemment d'Actes 8,5, mais cette attribution est rare. Quant à Titus en Dalmatie, il dépend de 2 Tim 4,10, mais serait d'après les listes normalement à placer en Crète. Paul en Illyrie dépend de Rom 15,19. Enfin Luc à Alexandrie est attesté également dans des listes syriaques, mais aussi par le témoignage syriaque de l'évêque Georges des Arabes, daté de 714³⁹. Le § 1 arabe se réfère donc à des témoignages de milieux antichalcédoniens, et exploite par ailleurs le Nouveau Testament, mais il n'est nullement rédigé d'après les tradition arméniennes, et il n'est pas exclu que l'original syriaque de l'arabe soit indépendant du poème attribué à Ephrem.

Le § 7 est conservé en syriaque et en arabe et le poème syriaque n'y mentionne aucun nom. André demanda à chacun des apôtres de le bénir avant son départ. Les apôtres sont salués dans l'ordre suivant: Simon, Jean, Jacques fils de Zébédée, Thomas, Matthieu, Jacques fils d'Alphée, Simon le Cananéen, Philippe, Matthias et Lébée-Thaddée, c'est-à-dire Jude. Un seul manque à l'appel: Barthélémy. Il s'agit peut-être d'un accident de transmission. Peut-être la version arménienne ne cite-t-elle aucun nom dans cet épisode en raison de cet oubli. Il est en tous cas remarquable que Mathieu et Matthias soient au cenacle dans la légende originale, ce qui rend radicalement secondaire l'épisode des cannibales connu de Grégoire de Tours.

La légende syro-arabe a une tendance nettement marquée d'attribuer à André l'équivalent des privilèges donnés à Pierre. Dans un des rares passages disparus dans la lacune de deux feuillets à la fin de § 4, on lisait probablement l'équivalent des vers 48-49 du poème: «Et notre Seigneur interpella son apôtre, lui tendit et lui donna la main comme il avait tendu et donné la main à Simon Képhas sur les vagues». Le texte syriaque de la légende en prose insère dans la réponse des apôtres: «la promesse que nous faite notre Seigneur à nous tous sera avec toi! Ce que tu lieras sur la terre le Seigneur le liera dans les cieux, et ce que tu délieras sur la terre sera aussi délié dans les cieux!» Cette reprise de *Matth* 16,19 est curieusement absente de la traduction arabe qui suit. Ce n'est pas là le seul détail qui incite à envisager un texte plus fourni en amont du poème et des versions sémitiques. Plusieurs hymnes sont communes au poème et à la version syriaque. Comme nous l'avions déjà analysé, leur texte ne se confondent pas, même en syriaque, et la version en prose en ajoute deux qui ne se trouvent pas dans le poème.

³⁴ VAN ESBRÖECK, Le discours du Catholicos Sahak... 358-360.

³⁵ W. WRIGHT, Apocryphal Acts of the Apostles (London, 1871) 93.

³⁶ VAN ESBRÖECK, Alexandre à Amasée... 144, 148.

³⁷ VAN ESBRÖECK, Neuf listes d'Apôtres orientales... 145, 154.

³⁸ VAN ESBRÖECK, Le résumé syriaque de l'Agathange // AB 95 (1977) 293.

³⁹ G. GARITTE, Documents pour servir à l'étude de l'Agathange (Vatican, 1946) 418.

Il ressort de tout cela que l'attribution à Éphrem n'a sans doute été provoquée que par le poème écrit dans son style, et qu'un texte existant auparavant en a reçu l'attribution. Il est à peine nécessaire de souligner ici à quel point un grand nombre de thèmes de cette proto-légende ont émigré et se sont enrichis dans les légendes ultérieures des Actes d'André.

Une dernière analyse s'impose: dans le récit où le texte syriaque est accessible à la fois dans l'épisode ephrémiens et dans la légende mathéenne, y a-t-il similitude d'expressions, voire des phrases pareilles? En fait, aucun des passages ne coïncide vraiment avec la prose syriaque conservée par le ms. de la Bodlienne. On est donc conduit à envisager deux légendes syriaques différentes au début de l'épopée andréenne.

Les manuscrits utilisés sont de nature très différente. Le poème syriaque provient du Vat. Syriac 117, des XII—XIIIe siècles, aux fol. 535–537. Il est écrit sur trois colonnes, sans laisser aucunement apparaître la versification qu'il inclut.

La version arabo-syriaque, écrite en carshūni, ne laisse pas davantage deviner le passage d'une langue à l'autre. Le codex est de petit format. Il a été retiré de la reliure d'un Ethicon arrivé à la bibliothèque bodlienne en 1948. Les pages récupérées comprennent 72 feuillets qui figurent aujourd'hui sous la cote Ms. syr. e 20. Les fol. 55 à 72 de ce codex dépecé ont gardé une foliation originelle syriaque, dont il reste les feuillets 100–105, 108–117 et 119–122. La lacune comporte donc trois feuillets sur vingt conservés. L'écriture carshūni n'est pas exagérément récente. Elle date sans doute des environs des XV—XVIe siècles⁴⁰.

Les témoins arméniens sont également très variés. Le ms. A, qui a le mieux conservé le texte, possède peu d'abréviations. Aujourd'hui au Matenadaran de Yerevan sous la cote 7853, il est daté de 1366⁴¹. C'est un recueil varié d'homélies, de Vies et de questions diverses.

Le ms B date de 1689 et porte aujourd'hui la cote 941 du Matenadaran, est qualifié de Čarentir par le catalogue, mais on n'y trouve plus rien d'un ordre annuel, et les textes y sont encore plus variés que dans le recueil précédent⁴².

Enfin le ms. C est un Synaxaire du XIVe siècle coté 2695⁴³. Il est attribué à Ter Israhēl. Il ne reste de notre texte que le dernier feuillet du manuscrit, mais celui-ci a l'avantage de posséder les variantes proches du ms. B, et de démontrer que cette légende raccourcie, qui omet le doublet sur la délivrance de Matthieu, n'est sans doute pas isolée.

⁴⁰ Cf. Note 5.

⁴¹ O. EGANIAN, E. ZEYTHOUNIAN, PH. ANTHABYAN, *Յուզակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան մատենադարան*, 2 (Yerevan, 1970) col. 623.

⁴² O. EGANIAN, E. ZEYTHOUNIAN, PH. ANTHABYAN, *Յուզակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան մատենադարան*, 1 (Yerevan, 1965) col. 443.

⁴³ EGANIAN, ZEYTHOUNIAN, ANTHABYAN, *Յուզակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան մատենադարան*... col. 856.

A = Ms. Matenadaran 7853, fol. 344v–358v.

B = Ms. Matenadaran 941, fol. 166b–169va.

C = Ms. Matenadaran 2695, fol. 382r–v.

Ասորիքի առաքելուն, նրանից ինչ ներքին սասցեայ յաղագս դարձի սղդի ճանաչկոյաց քի ձեռն Անդրէի Ասորիքոյն Գրիգորիոս.

1. Ամենայնի Աստուած Թիսուս¹ յաղթալ ի՞նչ խաչին շաղջալաւաւ ք հարձեցեայ իշխանին աշխարհի, և ի՞նչ յարութեան իւրոյ բաժանաց զտեղեքս քի ձեռն /166⁹/ իշխանիկոյաց իւրոյ, և առաքեալ զ'նոս զարդիկ զճշմարիտ աստուածութիւն՝ նորա՞ ընդ ամենայն երկիր, և զարժեցանի զմարդիկ առ անճակաւն ժառանգութիւն² ինքն ինքն: Նոյ Սմբնիս զՀոսոմ, ի՞նչմարդիկ զՀոսոմի, Մարգարի զՆիգարտոս, Տեհանոս զՆեհտոս, Թաղեպար զՀաւս³ զերկիրն շաղալկոյաց ետ Անդրէի սասցելոյն երդալսն Սմբնիս Վիմի: Եւ տրամեցա՞ւ սուրբ առաքեալն վասն բարբարոս աղգին Մարդակեծ թաց: Եւ աղաչել զընկերան իւր լինել բարկեալս⁴ առ Տէրն շերմալ ճամ աղաչ⁵, ստեծ լով ինքն յերկիրն յայն՝ ոչ եմուտ Աստուածաշաղաւտ/345⁶/թիւն¹¹ և է կոր¹² և սպասամ, և եւ ծոյ ժամանալոս ք և տկար մարմնով: և զի՞նչպիսի երթալոյ անդր զի¹³ զանապարհն բ'տալին անդախտամ: Արաջեմ զնեղ տալ ինձ այլ աշխարհ ի մասն վիճակի զի յերկիր շաղջ եւ ոչ երթալոյ:

BC ճաւ սրբոյն երկիրն յաղագս դարձութիւն (C դարձի) աղգի (C+ն) շաղալկոյաց քի ձեռն աղգիքի սասցելոյն.

1. ¹ 8. Լ. մեք BC | ² om. C | ³ om. BC | ⁴ -թիւն (C) իւր BC | ⁵ -իւն (C) սղաւտութիւն BC | ⁶ add B | ⁷ add յոյժ BC | ⁸ ինքնաւ: բարդին BC | ⁹ անդրեալ B | ¹⁰ յայն B | ¹¹ Աստուածաշաղաւտ բ | ¹² կոր է BC | ¹³ add C.

2. Ասին ցոս առաքեալն. Մի ընդմիջանա՞ր երգալք չնամանի Տեհան զի ոչ չամարձակեմ բ' մեք կրկնել զբանջ զալոյ առաքի նորա. զի որպէս չնաման առաք ի նմանէ՞, երկիցս զ'նորս զարթութեամբ: Լուր մեղ սասց'տեղեքսէ՞ թեղ սասցելն թո, և զ'սա ինչորդեան բ' ք դարձ պատուիրանի նորա, և ինքն զիսկի տրամութեան և նեղութեան և տկարութեան՝ կոչեա զանունն յաղթող և ոչինչ տկարաւառ առաքի նորա: Եւ տեսեալ սուրբ առաքելոյն թէ՞ ոչ լուսն ճամ ընդիքն իւր, թաղմ սպաս տրամութեան նորա և իւրոյ ք տարբարս: Ինչ եղեալ աղագս ք վերնասանէն¹⁰ զ'առաջ մեկուսի և եղեալ ծուրեք եղալ յաղագս և առ. Տէր իմ Թիսուս Գրիգորոս, չան զիս ք տալարտ/345⁶/առաջ առաքի անառ իմաստութեամբ բ' ընդ. /167¹⁰/ և բաց ինձ անապարհ ընթացիկ և դուռն փրկութեան, և ստաղտեղեքս ինձ ի չանոս կամ առ ցոյ:

2. ¹ ընդգիմանայ AB | ² ի նմանէ՞ ստաք չնաման BC | ³ այդս այդք'տեղք BC | ⁴ իսպաղարութեամբ B | ⁵ ք BC | ⁶ նեղ. եւ տրամ. BC | ⁷ և տկ. om. BC | ⁸ զի B | ¹⁰ տրամութեան BC | ¹¹ և add B | ¹² -նամք BC.

3. Եւ լուսն ճամ Տէր և աղալք անդ ք զանչեկին զմութեամբ¹ իւրով, այն որ էր² ի յերկնից պաշտասպան վասն մեքոյ փրկութեան՝ նոյն է՞լ իմաստութեամբ ք և աղալք անապարհ աշխարհի իւրոյ ալալան³: Եղի իւրեքն զվանդմ/EXII C/անալք որ ունչեկին բռնիքս վանդաւ, և աղալք պաշտասպանաւ: Եւ սուրբ առաքեալն երթալք կամակաւ անառ ք և ըստ չանդեքման ետեսալ այդ ստաղալարան⁴ զի կոչմ էրին՝ կոչալիքն բռնիքն⁵, զ'նայն աղալքն տեսանէլ զ'նոս և չաղալանէլ զանապարհէ՞ նորա, և կոչեալ սա ընթիք

ասաց. Մանկունք ուստի՝ էք դուք և ուր կամեիք երթալ, և ո՞վ է փառասոր աշոյր որ աւարի մեկուսիքի մէջնէ՞: Եւ ասան՝ յաշխարհէն շահաղ լնաց կամիք ք երթալ. զի ուրիշք բաղտմ ինքին վաճառաց տանել անոց, և աշոյր փառասոր զլուխ մեր և իշխանի դասն ասուրք:

3. ¹add & B | ²էջ BC | ³փրկ, մերոյ BC | ⁴և add BC | ⁵և սուրբ usque ստաղախան om A | ⁶add & B | ⁷մէջ ձեռքի մէջ խորանի supra lin. B | ⁸add ցնա B.

4. Եւ իբրեւ լոմ/346/՝աւ սուրբ ստաղախան ինչոյց փառասորաց զԳրիստոս և սակ ցնտաւ. Աղաչեմ զձեզ տարք ք զիս աւ դարգալուխն ուն: Եւ ստին զհա՛ իտարեմո՞ծ ք երկնասոր՝ զհացին աւ առ: Էր աւ զգեցեալ պատմ ասանա զարմանալի՝ և նա՞մ տեսլ փառաք ի արեան խորանի նորոյ մեծանդի. տեսալ զհա՛ Անդրէի երկրորդապ յոմաւ. Տէրն ետ նոմ և ձեռն և անդնաց զհա որպէս երբեմն՝ Փառասորի մէջ ալեան ծ ոմուն և սակ ցնտաւ. Եկիք խաղաղութեամբ ձեր աշխարհ և ցածուն. պատմեա մեզ ուստի՞՝ եւ դու և զի՛նչ դործ ք քո և խղճալոք՝:

4. ¹om B | ²add & B | ³աղիւք B | ⁴om A | ⁵add քո B.

5. Եւ սակ սուրբն /167/՝ Արքայաւ. Այլ ստաղախան աղաքան եւ Տէր, յաշխարհէ աւստի եմ, կամիմ զհոյս ի դործ ինչ որ շրտաւեալ է ինձ, և եկի տասնել թէ՛ ուր կամիք զհոյս թէ՛ ո՞վ է ք՝ դուք: Եւ սակ Տէրն. Այլ քաճառապան եմ եւ, և բերեալ յամենայն քաղաքութեան աշխարհի, և երբեմն յաշխարհն իմաւոյ խաղ վաճառել զսոյս: Եւ սակ ստաղախան Գրիստոս. Աղաչեմ զձեզ Տէր /346/՝ երբ հնար իցէ դամ և եւ յերկիրն յայն ընդ ձեզ՝: Եւ Տէրն ոչ հնարէ ցնա՝ յերն պիտոյ՝՝ երբեաւ անշոյր, աշլ սակ ցնտաւ. Բաղադուլինն ընդ ձեզ, հայր, եկ ընդ մեզ, և իբր իտաւ զստաղախան մահեղած նոց և զլուխ նորոս: Եւ իբր ի սեղան իմ յամենայն ժամ, ննջիտ և տեղի հանդած տեսան. զի հանգայալս յաշլ իմ:

5. ¹եկի ուս. թէ՛: երբեմն և դուք B | ²om B | ³իցէ ք B | ⁴ընդ ձեզ յերկրի յայն B | ⁵հայրոց ք B | ⁶add երբեք A | ⁷պիտոս B.

6. Եւ սկսաւ՝ ստաղախան զուստմանալ և զդոյն երեանցն պաշխարանալ, արհշենաց զհաւ և սակ. Բորք շնորհք ստաղի քո որդրմութեամբ Տեսան իմ ուր, և նա՛ հատարեց թեղ և բարդ ինքից՝ թեղ՝ ի ճառնապարսն քո ի շահ անձին: Եւ եւ անա մտանեմ յերուսալեմ՝ փութիմ զստանմ աւ թեղ: Եւ սակ՝ Տէրն. Գնա յոյ և կամի և զարժիր զի իմ ապար զկամս իմ: և զճանապարհս, բազմ մի յաւան շուրք երբեք կամ եցիմ, ընդ մեզ լինել. զի մեր անեանայն ինչ պատրաստ է փասն քո յամեմ ք:

6. ¹սկսեալ A | ²լիցի B | ³om B | ⁴ցնա add B | ⁵կամի B.

7. Եւ զհոյս Արքայաւ ի վերնատունս աւ ընկեման իւր, /347/՝ ետ ուղեմ և համծ բուրբան զհոտա ինչոյցութեամբ և սակ՝. Տէր ընդ ձեզ երբեք ում՝ եւ եւ վեճակս իմ ըստ հրամանի Տեսան և դուք մի մտուանալ ք զի ցարդութից՝ ձեռոյ՝ ք, զի Գրիստոս միան զիս զիս զիսն պատահեցոյ՝ է ինձ, և երբեք տեսանեմ զձեզ ոչ զիսեմ, զի՞ զհոյսոյ ք եւ եւ յերկիր՝ հնտասոր անընդիլ,՝ զի՛ յոյժամ նոյնիք ք՝¹⁰ Տեսան իստեկն և պատարալ մատուցանեմ ինչ եցեք ք զիս ընդ մեծեալս ի վերեմս մա՛¹²:

7. ¹add ցնտա B | ²եղարք B | ³յարբից B | ⁴om B | ⁵ուր B | ⁶add զարձեակ B | ⁷add ուր B | ⁸երկիր B | ⁹add & B | ¹⁰նոյնիք B | ¹¹մտուանալ B | ¹²զերեմիս B.

8. Եւ ի լսել զհաւալ քալս առաքեցնոյն լույսին՝ և ասեին ցմիմ հաւա՛ ուրախութեամբ. Գնալ՝ եղարք և Աստուած լիցի՞ ընդ յերկիւր Գրիստոս. պարմաք ք մեր Աճ տա՞ն՝ և՛, երբ խաղաղութեամբ միւն հնտասորն, որ բարձեալ եկր զպաղաղութիւնս մեր: Գնա խաղաղութեամբ լցեալից հանդարտութեամբ և Տէրն՝ մեր ճառապանն ճշմտութեան, ընդ թեղ լիցի զսուրբ հրեշտակաւ՝ և լիով տարցիք ընդ թեղ զհաւա՞մ ինչ երկիւր, զպաղաղս զոր ետ Տէրն կապել արձակել՝ յերկիրն և երկրի և ինչեք /347/՝ Աստուած մեծնասոր՝¹⁰ և ոչ հնտասորն երկից զսաղան ձեռութեան քո, և սպա պարտալ սոմ ուր և աշխարհի Հոյսոք:

8. ¹լսեին B | ²ցնալ B | ³երբ B | ⁴երկիր B | ⁵Աստուած B | ⁶om B | ⁷Տէր B | ⁸երեւոյթ B | ⁹արկել B | ¹⁰մեծնասոր B.

9. Եւ զարմանալին ընդ յաճարութեամբ և ինչոյցութեամբ՝՝ երբեաւ զոր յատալ հրամարէ՛՝ սոմ հնեմին յաղգէն յայն, որ հնուի էր՝ յԱստուածոյ ի Փաղեատին յաշխարհէն՝: Եւ ուղեմ անալ Աղաղէ՛ մի ըստ փոլէզ զերկիւրսն՝, և զհոյս աւ վաճառն կանն, բարձին զքեռիս և ետուն Անդրէի երկրալ փասն ձեռութեան՝ նստաւ ի վերս: Ընդ պատմանալեան երբ հրեշտէն երկնային՝՝ սուրբ զուստմունն ի ձեռ երկրալ բաւաւալ զհոյն երկնասոր. բազմ և ոչ ստասոր՝ սոմ հնեմին իր քո ի հոյս կապէն, զի սպալս սաղաւ հրեշտակն զԱմպակոմն ի Բաքիսն:

9. ¹իսը, և յատ. B | ²յատմապարսն ուրաւալք B | ³om B | ⁴աշխարհէն B | ⁵Աղաղէ A | ⁶add & B | ⁷փասն ձեռ: և B | ⁸հրեշտէն երկնային B | ⁹է B.

10. Գնալին ի Յուպէ և զսրին ի ինձամ ոցն Տեսան նստա կապմեալս, և յանձ կարձակի մտին ի նստն և սկսան զհոյս, և վերադառ ի մտաց սաղեւուն բունի փասն զաղաղացն յէ զիսն ձեռն՝: Այլ զստալ ք զհոյսին ընդ ծովն Անդրեան եւ իր զպարս /348/՝նա, տաւալ համարալ անեանայն պիտոսից, զսուրբն /167/՝՝ երկիւրց հնտանեմ թեամբ և եւ հնտաղաղութեամբ սպասարեկին նմա ի դործս և բ բաւա: Եւ զվերի զ՝ ստալս՝ իրովեաց զմովն արարիչն ծովուն և զոպալ շուրք ծովուն ի յաշխարհեց և ճալքմեալ լինել, և արեւելին ալիքն զալիս և, երբեմն և ինձանելով նստան ի շրեղն յերկրս, և ի խորս անընդապալ ձորոցն, կալաւ ցնարք թմարթին զսուրբն Անդր ըստ և կալք արեւալ:

10. ¹եւ զհոյսին B | ²կապեալս B | ³եղին B | ⁴երկր B | ⁵աւալք B | ⁶ի - լինէր: յաշխարհեց և ճալքեկին B | ⁷աւալք B.

11. Եւ կապեալ Տէրն՝ ստ ընթերնում սակ ցնտա. Ընդ շը յիմարեալ կաս աշոյր դու՞: Աճա ժամ՝ և հնտացունըլ մեզ զգեղախորան զոր արարաք թեղ. Արի կապալս ստալիս ք երբ զոյն՝ թեղ Աստուած զի մի կորցոք ք յանձնալին և ի նորոս նշան աղէ տա: Եւ սուրբն Անդրեան ուշարեալս յերեւն եկեալ սաստեղծ ծովուն և սակ. Հարտեմ թեամբ ք աշորով որ է՛ն՝ որդրմութեամբ՝ յերկիրն մեծեկոյց և եւ արտի՞ անապախան, զաղաղաց ի իրովեակն թումմէ և զարձեալ նշանալ խաչին զոյմեաց զմովն և սակ. Յիշ/348/՝նա զՅիսուս Գրիստոս Աստուածն՝, զի երբեմն սաստեղծ թեղ ք յամբոյեկն թումմէ նստին զոյմով և մեր ընդ նմա, և կալ խաղաղութիւն և ի հանդարձ տեկեման սուրբն աշորով: անսուր անտամբն նորոս:

11. ¹Տէր B | ²ալք և դուք B | ³ամանակ B | ⁴գոյ B | ⁵էջ B | ⁶թեամբ B | ⁷արդի B | ⁸գծ. Բ. զ. զ. և Գ. Բ. Ա. Բ.

12. Ան Նուրյն ժամայն դադարեաց ծովն և եղև խաղաղութիւն մ'եմ, և զոհապան
զԱստուծոյ, Տէրն՝ Համբարձբն զնա, և Հնոր տունը և Տէրն Նորա որով եղև՝ սբաշնեմ
յիբն: Ան ասէ. Պատմեմ մ'եղ, երանելի ծնոր, ժամն Աստուծոյ իր ո'վ է նա, որոյ
զարդութիւն Նորա աշտարխն ինչ կարգով է գործել: Ան սկսաւ սուրբ առաքելն կարծ
դաւ պատմել զհանապարհ՝ որդւոյն Աստուծոյ: Ան ասէ ցնա. Մեծն և արմատին Հիսնք
մ'ան փրկութիւն արար Աստուած /1688/՝ աշխարհէ՜, և սասցաւ՝ փերստին զպատիկ
պատկերին խրոյ, ծննդեամբ ք ի սբոյն՝ կուսէ՜ Մարիամն, զոր խոտովանմբ է Աստ
տուածամէն: Դանդի ոչ լած աւ. կուտութիւն Նորա ծննդեամբն, և փառաւորեցին
Հրեշտակք զծնունդ Նորա, և մ'ոչ ք Պարսկեց երկուն՝ պատուեցին ք պատուեցին զնա
ք ծննդեան /349/՝ Նորա, և անկա Հասակաւ երեսուն՝ մկրտեան, և արար մեծ
ամեմ սբանդելիս ամանաւաթ աշխարհի, փառաւ սաստեաց, զկրօյս եղև, զբորտա սրծ
բող՝ և զմեռեալս յարդոյ. որք եղև ի գերեմ մ'անցն երկրպագութիւն նա՛մ ա: Վասն
որոյ Նախանձեալ Հրեայքն խաչեցին զնա, այլ նա մ'անուամբն իբրով ետացն զնա,
փասն որոյ եկեալ էր: Ան յերդող սուրբ յարցեալս զնա սուրբ Հաստատեաց զարդութիւն
յիւր¹⁰ և Հաստատեաց զՀաստատն¹¹ և ապա արհնեալ զմեծ և վերացաւ յերկին, և
ճանաչապարհ աչս զոր տնիմ՝ եւ Հրամանաւ Նորա և և նա ստացեաց զիս ուր երկնամ:

12. 1՝ որդեալ B | 2 երկն B | 3 ճանաչապարհ B | 4 — չիս B | 5 սկսաւ B | 6 սուրբ B |
7 ditt B | 8 ամանա B | 9 add և B | 10 զք. իւր զճնարխա յարդութիւն B | 11 զՀաստա B |

13. Ան Տէրն ասէ՜. Արհնեալ եւ դու, ծնոր պատուական որ զալց ամեմանք պատմ
մեցեր՝ ցնա մ'եղ, և եւ Հանդ երեմեալ եմ՝ մեծարել զեղ ի բարձրութիւն և ի որստիս, և
զասո ասելով ի Հնաւ նաւն յեղ ծովուն և թողեալ մ'անոն զնացին մ'անի յաշխարհ
յայն ք շարժալկաց: Ան Տէրն կոչեաց աւ իբրեւ զԱնդրեան և ամ /349/՝ս. Որովս
ստաւեաց զեղ սբանդելիս Յիսուս անուամբ ք փառաւ Նորա, մ'ուտ ի բաղալոյ և բաժ
րոգեալ որովէ ստէր Հրամանն, և երբ խոնդեց զիս, սաստ զսանեմ բաշխեալ խոտը՝

13. 1՝ add ցնա B | 2 սասցալք B | 3 յաշխարհայն ի om B.

14. Ան երբեքաւ ասելոյն ի դուռն բաղալին¹ և կամեցաւ մ'ատնել ի նա, և տեմ
սակ սբանդ՝ բաղալին Հանդեցն ընդդէմ՝ Նորա՝ և փառեալ /1688/՝ ստաւեաց՝ աւ
լքմեմբն² աւ փառաւականն, և զնաց՝ ի տեղին Հալիսեան յալ և յանհալ, և ոչ ետեմ
զնաւա և ոչ զոր: Ան ապա յիջեաց զսան՝ Տեսնն որ ասաց՝ թէ. Աստ տեսանես զիս, և
որոշեալ երտին Զտեղին ոչ ինչ՝ ծնուն, բայց միայն զի երեմեաց ստալի Նորա ստալաւ
նիւր լցեալ եւ նաւն ամուշանալ նախնաք: Եւ զնաց՝ ի ամիմ եկեալ իմ սցաւս
երբ. Տէրն էր որ երարծ զնա մ'ինչ¹⁰ ի տեղին յայն¹¹, և զանհ Հնաւա և եղ ծուր
յիբրդի և Հասաչեաց¹² ի խորցոյ պ/350/տէ և ուտ. Տէր Տէր ամեմակալ, զարհուրելի
նա ճանաչապարհք բո և ոչ ք ը բոյ արսականն, և սպղ զեղեմ երբ¹³ զի ամեր զիս մ'ինչ
ք տեղին յայն, և այժմ՝ որովս խոտապար իմ երեկն ի սպրդին¹⁴ յայն, և աստ զստեմ
նեկ: Թուց իմն այժմ՝ զեղ և խոտապար ընդ իս զոր ինչ արդեւ և իմն ամեմ. բաշխեալ
տեղի զարհուրելի և զարհուրելի, տեսի սաստ զմ'արդի¹⁵ երկրիս, և զիսեմ երբ¹⁶ Հանդ երեմեալ
նա տեղի զիս:

14. 1՝ add և B | 2 արսական B | 3 զՆորա: նաւ B | 4 ընդիս իւր B | 5 զնացել B | 6
զիս: նա B | 7 սասցալք էր B | 8 add և B | 9 միայն B | 10 միջեւ B | 11 տեղի աչն B | 12
Հասաչեաց B | 13 թէ B | 14 տեղիւր B | 15 զմ'արդիք B | 16 թէ B.

15. Ան զայս ստացեալ եղ զգլուխն ի տրամաթիւնէն ի վիզս զիսնաւոյն և Նանդեաց՝
նին աւ նա Տէրն ի տեղիս և ասէ՜. Մի երկնչոր զի եւ ընդ թոյ եմ՝ ի փրկել զեղ,
այլ աքի մ'ուտ ի բաղալոյ և կարգալ զստին իմ և լինի որովս՝ կամեմ, երբ ոչ կամին
լսել թեղ՝ Հրամանեալ երկրի և լսէ թեղ և բացեալ գրեմաւ իւր՝ կնք զնաւ և իլէն և
զիդուս: Ան՝ ստաւեաց յարցեալ և փառաւորեց զԴրիստաւ, և եմ տա ի բաղալին և
նոցա ընդդէմ՝ եկեալ կամեցան ուսել զնա: /350/՝ Ան սուրբ ստաւեալն՝ կնքեաց
զարդութեամբ՝ խաչին ընդդէմ՝ նոցա և զստաւորան ձեռաք և և տոյս ք և փառեցան բոժ
լանն¹⁰ նոցա: Ան /1688/՝ ամաւք ի տեղեցեալ¹¹ զնացին փառաւորանաւ աւ Բաղալորն
խրեանց Պուզ, և ասէն ցնա, Այր մի ստաւար աղան և աշխարհաւ եկն և սուր Հրեշտակ
ի բերան Նորա՝ 12, յալիմանեալ և զարդութեալն ի վիզս¹³ Նորա և զստաւորաց զո աչս և
կուսալս և մ'անկուս, և լուսեալ զայս Բաղալորն¹⁴ զնաց երկրիս տեսանելի¹⁵ զնաւա
որք Հարտեմալք եկն: Ան յորմամ ետես զնաւս թիկաւ սկրս Նորա յերկրէն, և յամեալ
ժամ մի զարմացմ'ստ¹⁶, զարեմալ ըստչալեալս յանմն իւր կոչեաց ցաւաւեալս և
ասէ զնա, Աստ ի՛ն եւ դու և զիս իդ եկել աչք, զի՛նչ բան է բո սաս:

12. 1՝ add և B | 2 եկալց ամ նա և ասէ ցնա B | 3 add և B | 4 add և B |
5 add և B | 6 add և B | 7 add և B | 8 add Անդրեան B | 9 զարդութիւն B | 10 փառեալս բերան
B | 11 add և B | 12 add և B | 13 զք. իւր զմեծ: ընդդէմ B | 14 add և B | 15 add և B | 16 մ.՝ զք.:
ի զարմացմ'սն ժամ B.

16. Ան սուրբ ստաւեալն պատուամարմն հաւ ստակ վտառաթեմալք և ասէ ցնա .
Աստուածն երկնասուր ստաւեաց զիս զալ յերկրիս բո, զարմացալ /351/՝նեկ զեկեղ ի
պաշտաւն Նորա, զորս երբ լսեմ իմն կիսա և երբ ոչ՝ մոտաւոր: Ան ասէ Բաղալորն, Այր
Հաստատմ ի նա զի մեծ է զարդութիւն Նորա որ ցուցանէ այժմ ի Հարտաւեալս որ փաւն
ստաւալ իմ: Ան ասէ ստաւեալն. Երբ այժմ՝ Հաստատմ մեծամեծն է՝ տեսեալ, և զարմա⁴
ստ և զստաւեալսն նշանեաց զնաւա յանուն Տեսնն Յիսուսն Դրիստալս՝ խաչինն կեծ
նաւաստն⁶, և վաղալկալի որդեալսն Հաստատեալն և երկն անաւաղաւ ք իբրեւ զստալէնն:
Ան եկեալ սու սուրբ Անդրեան երկրպագին՝ նաւ Հանդ երեմ Բաղալորն:

16. 1՝ add լսեալ B | 2 յայժմ B | 3 om B | 4 զարեմալ B | 5 om B | 6 կեծալ անաւաղաւ
B | 7 երկրպագելի B.

17. Թանձմաւ ասէ Բաղալորն . Տէր մ'եր Հայր ատուածալար զամեմանն ինչ
զիւր ասոյց Աստուածն որ ասոյց մ'եղ և Հաստատմ: Ան սուրբ Անդրեան. Երբնամ
ք նախ տեսանեմ ք գտնոր Աստուածանն բո: /351/՝ Իբրեւ չոցաւ՝ Հրամալեաց ստաւ
եալն զարդութեամբ՝ Աստուծոյ, և կործանեցան կուսքն և բացաւ ապաւաւմն որ կար
աւ ընթեր, /1688/՝ բխեաց ջրով՝ սաստակն և ելեց յանկարմակի զբաղալին: Ան
աղալկալեցին սու սուրբ ստաւեալն Բաղալորն և ամբիւրն, և նա աղել զարմեալ
զուրն բախեաց տոյսն զգեղեկն և էաւ զուրն ի ներքն և ցամաքեալս բաղալին:
Ան Հաստատեաց ստաւալն ի տեղին⁶ և թոյլ իս իմեմն անդ աւ սպաւ սալաւ ի ջրոյն
զոր եկան ի տեղիւր, և արհնեաց զստաւան և եկն ի նա Հնորք՝ երկնասուր անեմաւ
լուսով և իբրեւ Նախ անդ զ Պուզ՝ Բաղալորն և մկրտեաց զնա, և անդ փառաւորեաց
Աստուած զանուն փառալ իբրեւ:

17. 1՝ add և B | 2 add և B | 3 զարդութեամբ B | 4 add և B | 5 ներք B | 6 տեղիւր
B | 7 Հնորք A | 8 նախ Նախ B | 9 Պուզ A.

18. Ջի եջ թագաւորն ի ջուրն ի կերպ շանն եւ ի ջուրն աճառ¹ կերպաւանաբ մարդոյ, եւ տեսաղ բազմութեան աղաղակեցին ձմեռանայն. Մեծ եւ սաստառ Անդն ընէ եւ փառաւորացն է սուրբ աճառն² ջուր: Եւ զուր³ տառաձ⁴ զմթիւնաբ էր եւանդիկն ջանալին փութալին մի բան զմի յառաջագոյն⁵ ի ջուրն, զիսպալ⁶ ի խանինն, եւ / 352⁷ / եւանդիկն իրբն զհրեշտակս Աստուծոյն, ի բաց ընկեցեալ զկերպաւանն՝ փաշտելն ի խոյրց պրտ⁸ զդշկինն եւ երգինն աւրնութիւն Յիսուս⁹ Քրիստոսի յաղից թագաւորն: Եւ այս Համբառ առ ժամայն ընթացաւ յաշխարհն տմեհայն¹⁰, եւ սքանչելիքս¹¹ բառակնայնապ որպա զամեհայն աշխարհն Քրիստոսի ի ձեռն սուրբ առաքելոյն Քրիստոսի Անդրէի:

18. ¹ աղիք B | ² om B | ³ աւան B | ⁴ add մի B | ⁵ add իբանի B | ⁶ ցալ B | ⁷ րան B | ⁸ իս. : սրդից B | ⁹ om B | ¹⁰ յ.ա. զնոյ աշխարհ B | ¹¹ add այս B.

19. Եւ կայոցից անդ բաճանալս աղբարտաւան ըստ գանձուքն եւ գեղից¹, ըստ բազալաց բազալաց կայկոպոստան: /169²/ Եւ յորժամ յանկու զբանս զայստիկն³ զմեհայն աշխարհն թագաւորութիւնն երէկ աշխարհն շանաղկեաց զարձա ի բրժմ տմեհութիւն, եւ զարձանն մարդիկ⁴ յաստաղակեպութիւնն ի կերպաւան ընտանեմ թիւն, չարմինն ի սրտից իրենացն եւ զարեւոյնն: Եւ ի բարոյն զբան տեսարանին աւոյց առաքելոց զիստ յանին եւ Հուսապիւն ի Համբառն աճառ յաղից⁵ աշխարհ, եւ բազմ⁶ նապատար /352⁷/ երկ աղագ⁸ սքանչելիք⁹ զարձան¹⁰ ազգին շանաղկեաց: Եւ փան աշխարիկ փութացաւ Քրիստոս անձամ խոշորութեամբ յաստեալն սուրբ Անդրէաս, ի կորձանն յայնոյն լուսաւորել¹¹ զմտան: Եւ զբազմս ի մէջ երկրեան¹² աշխարհայն, անցեալ յայն կոյան ծովոց¹³ բարոյցալ ի Թրակիս, եւ անտի գնացեալ ի Թիասոյնիկն բարոյն զբանն կինաց:

19. ¹ գեղից B | ² գալս B | ³ մարդար. B | ⁴ եղաց: : աղագց երկ զարձան աշխարհ B | ⁵ սքանչելա B | ⁶ զարձան այն B | ⁷ որ լուսաւորեալ B | ⁸ add եւ B.

20. Եւ յորժամ լոբրոնցաւ Մաթեոս ի մարդակեր ազգէն առ ծովուն Պոնտոսի ի բաղան զոր Սիւնապոն¹ կուշի², եւ կին բնակիչ բարաբն կանխել մարդակերք եւ տակին զմեհալս իրենաց: Եւ յորժամ մեհալս ոչ զուր ի կանխելն զհնույ ապրացանկին թմարող եւ կանաւ ալբն ի խելաց ի մտաց, եւ ապա Հանինն զաշան զաղմանին իրբն զանտանն չ տուր, եւ տապ գեղեցին եւ զարեւն լոբրինն եւ զմիւսն տակին: Եւ յորժամ եմուս Մաթի ի բաղան կուշին որպէս առաքել եւ տաղալ ի բանդն, ար/353³/ լուրցին նմա մանաղեղ: Իսկ առաքելայն զարդեցեալն Աստուծոյ ոչ անկաւ ի մտաց կամ ի խելաց եւ ոչ աչ բկուցանան, այլ աղաւթեր զոճանալոց զեղբորդութիւնն Աստուծոյ: Չաշին երես առ նա եւ սակ Մաթաւորն. Իր երկնչիք զի եւ ընդ յեղ եմ, Համբերեալ սուրբս եւ առաքելոյն առ յեղ զառաքելայն Անդրէաս, եւ Համեղ զ յեղ, զմարտեալ մարդակեր մարդիկ զարձուցէ յաստառածաղաւթութիւն:

20. ¹ Մաթայ B | ² Abhine resumit B: կուշին, եւ երեի Անդրէան եւ Համայէ նմա երկալ եւ Հանիկ զՄաթի ի կապանաց եւ շուտաւ արտա զհրամայեալն եւ զարձայց զբաղաւն ի ծանաթիւնն Աստուծոյ եւ զգալաւորն բանն եւ շինաց եկեղեցիս եւ կայսրմ ցանկով ապաստար. Sequentia in cap. 31.

21. Եւ յայնժամ սուրբ երեւցաւ Տէրն մեր Քրիստոս Անդրէի առաքելոյն եւ սակ. երթիկէր յերկինն մարդակեաց եւ Հան ի բանդէն զՄաթի, զի այն իս ց սուրբք եւն եւ

կամին զհնույ զնա եւ ոտեղ: Իսկ Անդրէաս ծանր Համարեալ զհրաման Տեսն զանս Հոտարտութեան տեղոյն եւ փանս աղբարտութեան մարտնն բանդի ալիսոր, եւ կիցիս անշաղ Հրամարեաց յերկինն եւ Յիսուս Հաստառեաց զմիսա Անդրէի: Եւ սակ. Ան/353¹/ զերեսա, առաքաւ Տէր Հրեշտակ զի առաջնորդեացէ մեղ ըստ կամայ բոց, զի դու կարող եւ յամեհայն զմեհա զարդեցեալն զո Տէր Աստուծո իմ: Եւ յարած ցալ փաղաքակն աշխարհունքն զնայ յեղ ծովուն եւ տեսանէ նա մի պատարտաւան կան եւ նաապանին, եւ արք ի կազմէնն զնան որ եր նոյնինն Քրիստոս, եւ որ կազմ մինն զնանն երն Հրեշտակք:

22. Եւ որպիս երկ. Անդրէաս եւ սակ. Յուսապիւք ի Տէր փաղաքակն որդորմութիւն զուցին, եւ ոչ ձմեհան զնաապանն Յիսուս եւ ոչ զհրեշտակն, այլ որպէս պատառնա ինչ նապի Համարեան: Եւ տալոց Անդրէաս որդոյն նաապանին եւ ընդունէր զխաղաղութիւն: Ասկ Անդրէաս. Որ կամ իբ նապիկ երբ արք: Ասկ նաապանն Քրիստոս. Յաշխարհն մարդակեաց: Ասկ Անդրէաս. Եւ մեղ նոյնն ծանաղաւորս առաջի կու, երկ կամ իբ ընդունել զմեղ ի նաղ Տէր իմ: Ասկ Յիսուս նաապանն. /354¹/ Քանչ ոչ ապրեցանանն զմարդիկս առաքալ զոր լոբրնն, զուք զի արդ իշխէր կերպ աղբ: Ասկ Անդրէաս. Սերպս իմ լոբրոնցաւ անդ, փառս աշխարիկ երկունքս կարծմ ապրեցանայն զնա ի մաւառան: Արդ երէ Հայրէն աղաղէր որդորմութիւնն ընդ մեղ:

23. Ասկ նաապանն. Տուր զվարձ նապի եւ մտա ի ներք. սակմ յեղ զնշարեալն, ով բարեպիտ ալո, զի ոչ նապիս փարձ ունին եւ ոչ Հայ առաքելոյ: Ասկ նաապանն. Ապա ո՞րպէս երթիցին: Ասկ Անդրէաս. Եւ աշխարհն եմ Յիսուսն առ ի նմանք որ ոչ զառմ եւ ոչ Հայ առ ից ըստ ու ուր ե զնայից: Ասկ նաապանն. Մեղ այլ աղալեւ իցէ փան զո փաղաքակն Հրամանին, մտա ի նաա եւ տալոց զ յեղ որ կամի. երէ բաղալ, եւ տալ յեղ Հայ ե ջուր: Եւ յորժամ եմուս ի նաա իսկաւ Անդրէաս պատմել նաապանին եւ նաա/354²/ փաղաւն զառնչելինն զոր արար Քրիստոս ի զիսա երկրն: /354³/

24. Եւ մինչդէռ պատմէր, նապիցին ընդ ծովն Համատարած, եւ ննիկաց Անդրէաս, ընդ ստաւանս զարթեցեալ զառս ի զուրն բաղալին: Եւ զիսաց որ ի նապին Տէրն էր Հրեշտակն եւ զհոնեալն փառս եւս Աստուծոյ: Եւ երեւցաւ նմա Տէր եւ տալց զնեղութիւնն զոր կիցիս էր ի զալանաւարտս մարդկան բաղալին, եւ զարձուցանել զնաա յաստառածաղաւթութիւն: Եւ եմուս Անդրէաս ի բաղալն, զնայ ի բանդն որ Մաթի էր, աղաւթիք բացան զուրն բանդին, եւ պատալանն երկն իրբն զմեհալս, եւ եւան զՄաթէս եւ զայլս ամեհայն որ ի բանդին կին, եւ ստաքեաց զնաա ի լիւնաղմոմ ի շէնան ի բաղալութիւն:

25. Եւ եմուս Անդրէաս ի ներքին բանդն, եկիտ անդ բաղաղմ այլս եւ կանալս մեհալ եւ կրչալ, փաղաքաւան եւ իրբն զանաւորն ուտիկն իտաւ: Ձեռանք բախեալ / 355¹/ զերեան եւ կայց զառնապէս, եղ զեման ի զլոյս եւ յայլս եւ ի սիրտս նոցա կարողց զառնն Տեսն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի եւ բացան աչք, եւ միւք կայաղակ արանցն եւ եւան զնաա արտաւորչ բաղալին, պատմիրեաց նոցա ոտեղ ի պաղոյ ծ առաջ լիւրինն եւ անալ նմա ի տեղոյն:

26. Սովորութիւն էր մարդակեացն զի զամեհայն մեհալս իրենաց ոչ թաղինն այլ ոտեղին իրբն զանաւորն: Եւ յորժամ մեհալ ոչ գտանկին իւրեղինն ձիւս եւ

անապարհացոյց B | ¹² add նորա B | ¹³ որք B | ¹⁴ է նոյն բեր B | ¹⁵ գիւտազան A |
¹⁶ add ստուգեցարք B | ¹⁷ add կարծեմք B.

34. Եւ՝ Հաւատամք գերբնական զաշխոսեանս՝ Բրիտան ազգեաց փարաք պատմեալ, նաեւս յաբոտ դատողականս՝ որոյ Հարցմամբն առ Աստուած և իւրով սրտած նորար բարեխաւսութեամբն՝ ասաց ձեզ բացեալ Համարձակութեամբ Հաշիւ անյարազէս զերանելի՝ սուրբ նրդողութիւնն ի փառս պատկերցն ի նմանէ ասրճանի և փառսուրբ՝ զանգիփոխի Աստուածութիւն՝ Հար և Որոյն և սուրբ Հորոյն՝ յաբոտ տեսնալ յաբոտեմից:

34. ¹ add Հաղոցոյք ք զմիտս մեր փան ի նրդոյս ա յաբոտի և B | ² տես. զերէ. : զաշխ / 169v/ և զերնարստիտ ստաբալն B | ³ add խաւսացեալ ի յաշիւմ անմիտին Հորոյն Բարսելի B | ⁴ իշխանութեամբք B | ⁵ երանելի B | ⁶ նեղով և ի թիով B | ⁷ միտքին ստատութեան B | ⁸ որ Հոգ. : Հոգ. սուրբ աշմ և միշտ և B.

Аu sujet de l'apôtre André:

Discours d'Éphrem le bienheureux sur la conversion du peuple des Cynocéphales par André, l'Apôtre du Christ.

1. Dieu tout-Puissant, Jésus, ayant vaincu par ses souffrances sur la croix, fut considéré comme le souverain du monde, et après sa résurrection, partagea l'univers grâce à ses apôtres. Il les envoya proclamer son authentique divinité sur toute la terre, et convertir l'humanité entière à leur héritage souverain. Il donna à Simon Rome, à Thomas l'Inde, à Marc l'Égypte, à Jean Éphèse, à Thaddée l'Arménie, et à l'Apôtre André le frère de Simon Pierre, il donna le pays des Cynocéphales. Et le saint apôtre s'attrista à cause du peuple des barbares anthropophages, et il pria ses compagnons d'intercéder pour lui auprès du Seigneur afin de ne pas se rendre là-bas, disant qu'en cette terre le culte de Dieu n'était pas entré, qu'elle était fruste et rocailleuse, «car moi, je suis un vieillard par l'âge et faible de constitution. Je n'irai pas là-bas car j'en ignore tout bonnement la route. Je vous prie de me donner un autre pays en partage comme lot, car je n'irai pas dans le pays des Chiens!»

2. Les apôtres du Christ lui dirent: «Frère, ne t'oppose pas au commandement du Seigneur, car nous ne prenons pas la liberté de répéter cette parole devant lui. Car selon le commandement que nous avons reçu de lui, nous irons soutenus par sa force. Écoute-nous, et celui qui t'envoie te guidera; va dans la joie à l'œuvre de son commandement, et si tu rencontres le trouble, l'angoisse et la faiblesse, invoque le nom victorieux, et rien ne sera impossible auprès de lui!» Alors, voyant que ses compagnons ne l'écoutaient point, le saint apôtre redoubla de crainte et tomba dans l'incertitude. Il quitta la chambre haute, se mit à l'écart, posa un genou en terre et se tint en prière en disant: «Mon Seigneur Jésus-Christ, retire-moi de mon hésitation grâce à ton indicible sagesse, ouvre-moi le chemin à prendre et la porte du salut, et guide-moi selon l'agrément de ta volonté!»

3. Et le Seigneur l'entendit et accomplit sur-le-champ le miracle par sa miséricorde. Lui qui est descendu des cieux et a eu faim, pour notre salut s'est fait pauvre et descendit humblement, créa la route de son disciple comme suit. Il devint comme un marchand qui a des denrées à vendre, et des hommes équipés. Le saint apôtre s'avança avec défiance et vit que face à lui des étrangers rangeaient et ficelaient des paquets. Il s'en alla les voir pour leur demander quelle était leur route, se plaça près d'eux et dit: «Hé les gars, d'où êtes-vous et où voulez-vous aller, et quel est cet homme resplendissant qui siège à l'écart au milieu de vous?» Ils dirent: «Nous voulons nous rendre au pays des Cynocéphales car nous avons de nombreuses denrées à donner là en vente, et l'homme resplendissant est notre chef et un prince puissant».

4. Quand le saint apôtre eut entendu cela, il se réjouit, loua le Christ et leur dit: «Je vous en prie, introduisez-moi auprès de ce chef». Et les anges célestes le prirent et allèrent à lui: il était revêtu d'un manteau splendide, siégeait dans la gloire et avait planté une tente nouvelle et de grand prix. L'ayant vu, André l'adora, et le Seigneur lui tendit la main et le confirma comme autrefois Pierre au milieu des vagues de la mer en lui disant: «Avance dans la paix, vieillard fatigué et modeste, et raconte-nous d'où tu es et quel est ton travail et ton projet?»

5. Et saint André lui dit: «Je suis un homme tourmenté et pauvre, Seigneur. Je suis de ce pays-ci et je veux aller au travail qui m'a été destiné. Je suis venu demander où vous comptez vous rendre et qui vous étiez. «Et le Seigneur dit: «Je suis un marchand, et je porte tous les biens de par le monde. Je vais au pays des Cynocéphales vendre ceci». Et l'apôtre du Christ dit: «Je t'en prie, Seigneur, s'il est possible j'irai moi aussi avec vous dans ce pays. «Et le Seigneur ne lui demanda pas par quelle nécessité il se rendait là-bas, mais lui dit: «La paix soit avec toi, Père, viens avec nous, sois courageux et responsable de ces gars et leur chef. Prends tes repas à ma table tout le temps, et dors au lieu du repos, car tu as trouvé grâce à mes yeux!»

6. Et l'apôtre du Christ commença à jubiler, le teint de son visage s'éclaira, il le bénit et dit: «J'ai trouvé grâce devant toi par la miséricorde de mon Seigneur, et lui te le rendra. Il te sera propice sur votre route avec un regard pour ton profit personnel. Et maintenant je rentre à Jérusalem et en vitesse je reviens à vous!» Et le Seigneur dit: «Va où tu veux et reviens, car tu as compris ma volonté et ma route, mais ne tarde pas, Père, si tu désires être avec nous, car tous nous sommes entièrement prêts et sommes retardés à cause de toi!»

7. Et André alla à la chambre haute auprès de ses compagnons, les salua et les embrassa avec allégresse en disant: «Le Seigneur soit avec vous, ô frères, voici que je vais à mon lot selon le commandement du Seigneur. Vous, ne m'oubliez pas dans vos prières, car le Seigneur sait ce qui va m'arriver, et je ne sais si je vous reverrai, car je vais dans un pays lointain et sauvage.

Aussi quand vous présenterez l'encens au Seigneur et offrirez le sacrifice, souvenez-vous de moi avec les morts dans le tombeau».

8. Et en entendant ces paroles, les apôtres pleuraient et disaient l'un à l'autre avec joie: «Va frère et Dieu sera avec toi, ami du Christ. Dieu est notre éclat, va en paix, colonne solide qui portais notre faiblesse. Va en paix, toi qui es rempli de tranquillité, et notre Seigneur sera avec toi la route de la vérité, les cohortes angéliques étant avec toi, tu prendras pleinement les clefs du paradis, le don que le Seigneur a octroyé de fermer et d'ouvrir le ciel et la terre, et Dieu lui-même sera proche et non lointain, le bâton de ta vieillesse, la muraille d'enceinte et la tour fortifiée».

9. Et ils admirèrent la bonne volonté et la joie avec laquelle s'en allaient celui qui auparavant repoussait complètement ce peuple, si éloigné de Dieu et de la Palestine. Alors André salua l'un après l'autre les compagnons, et s'en alla auprès du marchand. Ils portèrent les denrées et donnèrent à André un cheval, vu son âge, et il le monta. Ô merveille, car le saint Veilleur fait de feu céleste sous la forme de monture portait le limon terrestre! Mais ce n'est pourtant pas chose entièrement neuve dans l'Ancien Testament, car c'est ainsi que l'ange a porté Habacuk à Babylone.

10. Ils allèrent à Jaffa et trouvèrent grâce à la sollicitude divine un navire affrété, et aussitôt ils montèrent à bord et se mirent en route, et l'apôtre oublia de demander quelles étaient les bêtes de somme. Ils allèrent donc trois jours sur la mer, et André était préposé à l'inspection; ils donnaient des ordres pour tout le nécessaire, et les troupes célestes le servaient en oeuvre et en parole avec obéissance et assentiment. Et après trois jours le créateur de la mer agita l'océan, l'eau de la mer frémit du fond du gouffre et se creusa, et les vagues frappaient les vagues, soulevant et abaissant le navire sur des montagnes aquatiques et au creux de vallées abyssales, et le vertige et la stupeur saisit l'apôtre: il était hors de lui.

11. Et le Seigneur se plaça près de lui et lui dit: «Pourquoi t'affoies-tu, ô homme? C'est maintenant le moment de nous revaloriser les peines que nous avons assumées en ta faveur. Lève-toi, lis les prières si tu as un Dieu afin que nous ne périssions pas de cette catastrophe. Eh bien vois-y un signe!» Alors André se ressaisit et alla lui-même tancer l'océan en disant: «Par la force de celui qui est descendu par compassion sur la terre des mortels, et en est remonté sans corruption, mets fin à ton agitation!» Et ensuite il signa la mer du signe de la croix et dit: «Souviens-toi de Jésus Christ Dieu, qui un jour t'a réprimandé quand tu t'amoncélais; tu soulevais la barque et nous avec lui, et elle se tint en paix et dans la tranquillité ce jour-là à son nom redoutable!»

12. Et sur-le-champ, la mer s'arrêta, et un grand calme survint. Ils louèrent Dieu, et le maître l'embrassait et lui exprimait sa reconnaissance ainsi qu'à son Seigneur par qui le miracle avait eu lieu. Et il leur dit: «Parle-nous, bienheureux vieillard, de ton Dieu. Qui est-il, celui par la force duquel une telle action est possible? «Et le saint apôtre commença de raconter dans l'or-

dre les chemins du fils de Dieu. Et il lui dit: «Dieu a réalisé le salut du monde d'une manière si grandiose et digne de stupeur, il s'est acquis de relever l'honneur de son image par sa naissance de la sainte Vierge Marie que nous confessons comme Theotokos. Car sa virginité ne fut pas corrompue par la naissance, et les anges ont glorifié sa naissance, et les mages sont venus de Perse avec des offrandes et ils l'ont honoré dès sa naissance. Grand en âge, à trente ans il fut baptisé, et il fit des miracles énormes inconnus du monde. Il réprimanda les démons, ouvrit les yeux des aveugles, purifia les lépreux et ressuscita les morts qui sortis des tombeaux, l'adorèrent. C'est pourquoi les Juifs jaloux l'ont crucifié, mais lui par sa propre mort l'a tuée, ce pourquoi il était venu. Et le troisième jour, il est ressuscité, et quarante jours il a confirmé sa résurrection et affermi la foi, et ensuite il nous a béni et est monté au ciel, et la route que je prends moi-même l'est par son commandement, et lui m'a envoyé là où je me rends!»

13. Et le Seigneur dit: «Béni sois-tu, vieillard vénérable qui as raconté tout cela, et moi je m'apprete à te rendre grand en élévation et en honneur!» Cela dit, le navire parvint sur la berge de la mer, et quittant le navire, ils allèrent et entrèrent dans ce pays des Cynocéphales. Et le Seigneur appela André à lui et dit: «Comme le thaumaturge Jésus t'a envoyé, par le nom de sa gloire, entre dans cette ville et proclame comme tu en as reçu le commandement, et si tu me cherches, tu me trouveras là-bas, car je siège en ce lieu!»

14. Et l'apôtre se dirigea vers la porte de la ville et voulut y entrer, mais les gens de la ville le virent et aboyèrent à son encontre, et l'apôtre chercha refuge près de ses compagnons marchands. Arrivé à l'endroit, il regarda à gauche et à droite et ne les vit point ni personne d'autre. Alors il se rappela la parole du Seigneur qui a dit: «Là tu me verras», et scrutant à partir d'une hauteur il ne vit personne, sauf que devant lui apparut une vasque remplie de toute sorte d'encens odoriférants. Alors enfin, il réfléchit et comprit que c'était le Seigneur qui l'avait porté jusqu'en ce lieu, et saisit de crainte il mit genou à terre et soupira du fonds du cœur en disant: «Seigneur, Seigneur tout-puissant, redoutables sont tes voies et nul ne te suffit, et maintenant je sais que c'est toi qui m'as conduit en ce lieu. Et dès lors, comme tu as promis de te révéler à moi et de te trouver ici, montre-toi maintenant à moi, et parle avec moi de ce qu'il me convient de faire, car j'ai vu une chose dégoûtante et horrible, j'ai vu là-bas les hommes de cette terre, et je sais qu'ils se préparent à me manger!»

15. Et ayant dit cela, il posa sans plus de trouble la tête sur le sol et s'assoupit. Le Seigneur alla vers lui en songe et lui dit: «N'aie pas peur car je suis avec toi pour te sauver, mais lève-toi, entre dans la ville et invoque mon nom et il en sera comme tu le veux; et s'ils ne veulent pas t'entendre, donne un ordre à la terre, et elle t'entendra et ouvrira la bouche et les engloutira, et ils descendront dans les enfers!» Et l'apôtre se leva et glorifia le Christ, puis entra dans la ville, et eux allèrent à sa rencontre et voulurent le manger. Et le

saint apôtre traça à l'encontre la force de la croix, leurs mains et leurs pieds se desséchèrent et leurs bouches furent closes. quelques-uns des témoins coururent prendre refuge auprès du roi Poud, et ils lui dirent: «Un homme de nation et de pays étrangers est arrivé, et il a une épée de feu dans la bouche pour maudire ceux qui se précipitent sur lui. Il a desséché 1000 hommes, femmes et enfants!» Ayant entendu cela, le roi alla avec terreur voir ceux qui avaient été frappés. Et quand il les eut vus, son cœur se brisa d'effroi, et il demeura une heure dans la stupeur. Ensuite, se redonnant courage, il appela l'apôtre et lui dit: «D'où es-tu, pourquoi es-tu venu et quel est ton but ici?»

16. Et le saint apôtre répondit avec l'assurance la plus grande et lui dit: «Le dieu du ciel m'a envoyé visiter ton pays et vous convertir à son culte. Si tu l'écoutes, tu vivras, et sinon tu mourras!» Le roi dit: «D'accord, je crois en lui car grande est la puissance qu'il montre maintenant en ceux qui ont été frappés, et qui se trouvent là-bas devant moi.» Et l'apôtre dit: «Si tu crois en lui, tu verras de grandes choses!» Et il retourna vers ceux qui étaient desséchés, il fit sur eux le signe de la croix vivifiante au nom du Seigneur Jésus-Christ, et aussitôt ils furent guéris, se tinrent debout et devinrent indemnes comme auparavant. Et venant vers saint André, ils l'adorèrent avec le roi.

17. Alors le roi dit: «Notre Seigneur et père de force divine, instruis-nous sur tout ce que t'a enseigné ton Dieu et nous croirons!» Saint André lui dit: «Allons d'abord et voyons tes vaines idoles!» Et quand ils furent arrivés, l'apôtre ordonna par la force de Dieu, et les statues s'écroulèrent, et le rocher qui se trouvait tout près s'ouvrit, et un eau abondante ruissela et remplit aussitôt la ville. Et le roi et la foule hurlaient à l'adresse du saint apôtre, et lui arrêtaient à nouveau les eaux, frappa le sol de ses pieds et rassembla les eaux à l'intérieur, et la ville s'assécha. Et il établit une vasque à cet endroit, et il laissa descendre peu à peu en ce lieu l'eau qu'il avait chassée. Il bénit la vasque et il vint en elle la grâce céleste avec une lumière indicible, et il fit descendre là en premier lieu le roi Poud et le baptisa, et alors Dieu glorifia le nom de sa gloire.

18. Car le roi descendit dans l'eau sous la forme de chien et il en ressortit sous la forme humaine, ce que voyant la foule s'écria: «Grand est le Dieu d'André et glorieux est son saint nom!» Et ils se précipitèrent les uns sur les autres en essayant plus vite les uns que les autres d'être les premiers dans l'eau. Ils descendaient possédés, ils ressortaient comme les anges de Dieu, ayant rejeté au loin leur forme sauvage, et ils clamaient du fonds du cœur et chantaient la bénédiction de Jésus-Christ le roi victorieux. Et cette nouvelle courut aussitôt dans tout le pays, et ce miracle suffit à amasser un butin de chasse dans tout le pays pour l'évangile du Christ grâce au saint apôtre du Christ André.

19. Et il plaça là des prêtres et des diacres selon les cantons et les villages, et selon les diverses villes des évêques. Et quand tout le pays et les royaumes entendirent la nouvelle que le pays des Cynocéphales s'était con-

verti au christianisme, et que les hommes avaient muté leur forme monstrueuse en une forme civilisée, ils changèrent leur cœur et furent stupéfaits. Et ils écoutaient facilement la prédication de l'évangile de la part des autres apôtres, et ils croyaient convaincus par la nouvelle de cette victoire, et un profit considérable pour les nations provint du miracle de la conversion des Cynocéphales. C'est pourquoi le Christ s'empressa avec une indicible humilité <de laisser> le saint apôtre les illuminer en ces contrées, et beaucoup au milieu de la terre des nations. Et s'avancant le long de la côte, il prêcha en Thrace, et de là partit pour Thessalonique et il prêchait la parole de vie.

20. Et lorsque Matthieu fut enlevé par le peuple des anthropophages près de la mer du Pont dans la ville qu'on appelle Sinope, les habitants de cette ville étaient anthropophages et mangeaient la chair de leurs morts. Et quand il n'y avait pas de mort, ils aimaient également sacrifier des vivants. Ils lui faisaient boire un narcotique, et l'homme perdait conscience et raison; ensuite ils extraient les yeux et l'engraissent comme un animal pendant 30 jours. Alors ils le sacrifiaient, en buvaient le sang et en mangeaient la viande. Et quand Matthieu arriva dans la ville, ils le prirent comme étranger et le jetèrent en prison, et lui firent boire la potion mortelle. Mais l'apôtre, par la force de Dieu, ne perdit ni la raison ni la conscience, et ses yeux ne devinrent pas aveugles; au contraire, il pria et louait l'indulgence de Dieu dans l'épreuve. Une voix lui advint disant: «Matathias, ne crains pas, je suis avec toi. Patienter encore 20 jours, et je t'envierai l'apôtre André, il te fera sortir, et il ramènera les anthropophages pervers à la connaissance de Dieu!»

21. Et en ce jour, notre Seigneur apparut à l'apôtre André et dit: «Va dans la terre des anthropophages et sors Matthieu de la prison, car encore trois jours et ils veulent le sacrifier et le manger!» Or, André trouva le commandement du Seigneur trop lourd à cause de l'éloignement du lieu et vu la faiblesse de la chair, car il était grisonnant, et trois fois il recula devant le voyage. Jésus alors raffermi la raison d'André. Et André dit: «Seigneur, envoie ton ange pour qu'il nous conduise selon ta volonté, car toi, Seigneur mon Dieu, tu es capable de tout en ta force immense!» Et s'étant levé aussitôt, il alla avec ses disciples sur le bord de la mer et voit un navire affrété et le capitaine, et deux hommes arrangeaient le navire; l'un était le Christ lui-même et ceux qui arrangeaient le navire étaient des anges.

22. Et André se réjouit et dit: «Ceux qui ont mis leur confiance dans le Seigneur trouveront aussitôt miséricorde», mais ils ne reconnurent ni le capitaine Jésus ni les anges, et considéraient le navire comme un coup de chance. Et André salua le capitaine, et reçut son salut. André dit: «Où comptez-vous naviguer, frères?» Et le capitaine le Christ: «Au pays des anthropophages!» André dit: «Nous aussi nous avons le même chemin à faire, si vous voulez nous prendre à bord, Monseigneur!» Le capitaine Jésus dit: «Vu qu'ils ne laissent pas vivre les hommes étrangers qu'ils saisissent, pourquoi osez-vous vous rendre là-bas?» André dit: «Mon frère a été capturé là-bas, et c'est pour

cela que je vais pour réussir peut-être à le sauver de la mort. Aussi, s'il est possible, ayez pitié de nous!»

23. Le capitaine dit: «Paye le voyage et monte à bord!» «Je te le dis en vérité, ô homme compatissant, nous n'avons ni le prix du voyage ni de pain à manger!» Le capitaine dit: «Et comment iras-tu?» André dit: «Je suis le disciple de Jésus et j'ai reçu de lui l'ordre de ne prendre avec moi ni drachme ni pain où que j'aille!» Le capitaine dit: «S'il en est ainsi à cause de l'ordre de ton maître, monte à bord et je t'amènerai où tu veux, et si tu as soif, je te donnerai du pain et de l'eau!» Et quand il fut monté à bord, André commença à raconter au capitaine et aux matelots les miracles que le Christ avait fait sur la terre.

24. Et tandis qu'il racontait, ils naviguaient sur l'océan. Et André s'assoupit, et à l'aube quand il s'éveilla il se trouva à la porte de la ville. Et il reconnut que c'était le Seigneur avec ses anges dans le navire, et il rendit gloire à Dieu avec des louanges. Et le Seigneur lui apparut et lui dit les tribulations qu'il subirait de la part des hommes féroces de la ville, et qu'il devait les convertir à la connaissance de Dieu. Et André entra dans la ville, et se rendit à la maison où était Matthieu, et par sa prière les portes de la prison s'ouvrirent, et les gardiens devinrent comme morts. Et il prit Matthieu et tous les autres qui étaient dans la prison, et les envoya dans un refuge de la montagne pour la prédication.

25. Et André entra à l'intérieur de la prison, et y trouva beaucoup d'hommes et de femmes nus et aveugles, aux grognements sauvages, qui mangeaient du fourrage comme des animaux. Il se frappa des mains le visage et pleura amèrement, et il étendit la main sur leur tête, leurs yeux et leur cœur et invoqua le nom du Seigneur, et les yeux et la raison des hommes captifs s'ouvrirent et il les mit à l'extérieur de la ville et leur permit de manger les fruits des arbres de la montagne et d'attendre sur place.

26. C'était la coutume des anthropophages de n'enterrer aucun de leurs morts mais de les manger tous comme des animaux. Et quand ils ne trouvaient pas de mort, il cherchaient les vieux et les vieillies, les sacrifiaient et les mangeaient. Il advint qu'en la fête de leurs idoles ils ne trouvèrent pas de mort, et leurs gendarmes parcoururent toute la ville pour saisir un grand nombre de vieillards et les amener aux gouvernants. Ils tièrent au sort et retièrent sept vieillards, les saisirent et les vouèrent au sacrifice. Et l'un d'eux tomba aux pieds des gouverneurs, priant et disant: «J'ai un fils, de beau visage. Prenez-le et sacrifiez-le à ma place!» Et ceux-ci acquiescèrent et laissèrent le vieillard. Et lui tout heureux dit aux gendarmes: «J'ai aussi une jolie fille. Prenez-la également avec mon fils pour le sacrifice!» Les gendarmes saisirent aussi la fille. Et quand ils entraînèrent les jeunes gens, ils suppliaient en pleurant et disaient: «Attendez jusqu'au moment où nous serons adultes, car nous sommes encore très jeunes!» Mais eux n'écouterent point ni ne s'apitoient, mais les entraînèrent à la cuve pour être sacrifiés.

27. Et quand André entendit la plainte des enfants, il regarda vers le ciel avec des larmes et dit: «Mon Seigneur Jésus Christ, écoute les prières de ton serviteur et ne permets pas aux bourreaux de sacrifier ces enfants!» Et sur-le-champ, les mains des bourreaux se relâchèrent et les couteaux fondirent comme de la cire, ce que voyant les gendarmes furent pris de panique et d'une crainte immense. Ils allèrent raconter aux gouvernants le miracle qui s'était produit en disant: «Malheur à nous car nous mourrons de faim!» Et Satan apparut aux gouvernants de la ville et dit: «Malheur à vous, car vous vous perdez tous! Si vous voulez survivre, cherchez l'homme étranger qui est entré dans la ville et tuez-le, car il a engourdi les gardiens de la prison et affolé les bourreaux.»

28. Or André regardait et voyait Satan. Il entendait ce qu'il disait, mais Satan ne pouvait voir l'apôtre ni davantage les gouvernants et les bourreaux: ils entendaient seulement la voix. Et le Seigneur donna à André un commandement et il leur apparut et prêchait la parole de Dieu. Alors ils le saisirent, lui lièrent les pieds avec des cordes et le traînèrent dans les rues et sur les places publiques pendant trois jours, et tout son corps était déchiété et son sang coulait à terre. Et le saint criait vers Dieu et voit que des arbres porteurs de fruits avaient fleuri aux endroits où son sang s'était répandu, et il fut très heureux. Puis ils le jetèrent en prison.

29. Et le Seigneur descendit et le prit par la main, le consolida et guérit ses blessures. Il y avait au milieu de la ville une statue très haute, et l'apôtre dit à l'autel: «Par ordre du créateur le Dieu par qui tremblent le ciel, la terre et la mer, qu'il coule de ta bouche des eaux et qu'elles remplissent ta ville de ses flots, et qu'elle châtie la féroce insensée de ces gens, et qu'ils connaissent le Dieu véritable. Et aussitôt, l'eau jaillit fortement salée de la bouche de la statue, l'eau monta et recouvrit la ville jusqu'à hauteur du cou, et beaucoup d'enfants et d'animaux moururent, et il y eut autour de la ville un nuage de feu, afin que les gens ne s'échappent pas de la ville.

30. Et tout le peuple courut à saint André. Ils tombèrent à ses pieds et demandèrent en pleurant le salut et le baptême. Et l'apôtre dit à l'idole: «Que s'arrête l'eau de ta bouche!» Et elle s'arrêta et l'abîme ouvrit la bouche et engloutit l'eau répandue comme une mer. Quant à l'homme grisonnant qui avait donné son fils au sacrifice à sa propre place et aux 14 bourreaux, le nuage de brouillard enflammé qui entourait la ville les étouffa. Et le saint commença à prêcher la parole de Dieu. Il enseigna le peuple, construisit des églises et baptisa tout le monde, Il restitua aussi le nombre de la foule engloutie, les illumina et les confirma dans la vraie foi au Christ notre Dieu, et leur établit un évêque et des prêtres.

31. Et lui-même s'en alla auprès des peuples infidèles des Scythes, et à Sébastée, et de là chez les Géorgiens et les Aghouanais. Il navigua le long du rivage du Pont chez les Lakziens, les Soughdanais et les Phaliquas, et semait chez tous la parole de Dieu. De là ils fit route en naviguant vers la ville de

الذي اعطا ثوما بلد الهندو ومرقوس ارض مصر اعطانا كل واحد وكما اختار
بلادا لتعلمها هو اعطيك بلاد الكلاب خذ شيخ واذهب بسلام وربنا يكن معك
وسهال طريقك قدامك ؛ وانا ندعوتك بجبك ويرد وسالك حاجلا وبشرفك في
تبشيرك وبفرحك في قديمك » فرأى الشيخ انه ما ينجا من تلك الاطريق وقد
ثبت عنده انه لا بد يتلذذاها . وكان يعرف امهم انهم شعوب سمجين للمعنا ؛
وما كان يعرف كيف يعمل لا يقدران /56/ يخالف سيده و احاط به الكبر
والصعف وكان حزينا ذاك الشيخ قلبه مخوم فصلا امام الله تعالى وقال
« اللهم سهل طريقك قدامك كما تعلم رحمتك ورافقتي في هذه الغربة ولا تكلني
من عونك واعطي اعطاي قوة فان هذه الطريق بعيدة تلمذها معي يا رب كفا
ومودد يدك للآيات والعجائب التي تصير باسمك فتعجب من اسمك ورسولك
عظم واسمك يتمجد ! فاوحا ربنا الي رسولك قابلا ؛ لمانا تحزن يا تلميذي اني
معك /57/ اقوم طريقك امامك واكون لك رفقا لا حبا واصنع في يدك جميع الآيات
واطرف الضيافين من قدامك واهرب اجنادهم ومما قاله لسالك في الارض اعملك
عاجلا في السما ؛ فاضع عقلك ذلك الشيخ من الوحي الذي راي وكان عقله بفرح
يحدثنا يحزن علي غرته بلده من اخوته وفرح بالرواي الذي اراه سيده
يخرج من العلوية وبلغ الي باب المدينة وكان يصلي في كل مكان كان يصلي اليه
واذ اصلا كان يقول « استودعك بالسلام يا هذه المدينة من يعرف هل بقيت
تظنرك ام لا » صلا بحركة /57/ من قلبه

ورد الرب رسوله عاجلا ؛ وصار عنده عجايب لم يكن في الدنيا مثله . نزل ربنا
يا اختار ودرس الطريق علي الارض ؛ وتثبت في تاجر يسيم بين الطرقات ،
مصور لهيب الملائكة هجوة الناس كعجل من بحر النار دواها وشدها عنده
حتى انه بكل سبب يسلو رسوله ليلا يحزن . نزل هذا العجب الذي راه ملائكة
شبههم بالاناس وروسا الملائكة بالذئاب ؛ وارب السموات والارض برجل
تاجر . وصنع له قبة شبه تاجر ونزل فيها كمثل الانس /58/

ചിന്തിക്കുകയും ചെയ്തപ്പോൾ:

: കൂടുതൽ ചോദ്യങ്ങൾക്ക് സ്വാഗതം

1910 1911 1912 1913 1914 1915 1916 1917 1918 1919 1920 1921 1922 1923 1924 1925 1926 1927 1928 1929 1930 1931 1932 1933 1934 1935 1936 1937 1938 1939 1940 1941 1942 1943 1944 1945 1946 1947 1948 1949 1950 1951 1952 1953 1954 1955 1956 1957 1958 1959 1960 1961 1962 1963 1964 1965 1966 1967 1968 1969 1970 1971 1972 1973 1974 1975 1976 1977 1978 1979 1980 1981 1982 1983 1984 1985 1986 1987 1988 1989 1990 1991 1992 1993 1994 1995 1996 1997 1998 1999 2000 2001 2002 2003 2004 2005 2006 2007 2008 2009 2010 2011 2012 2013 2014 2015 2016 2017 2018 2019 2020 2021 2022 2023 2024 2025 2026 2027 2028 2029 2030 2031 2032 2033 2034 2035 2036 2037 2038 2039 2040 2041 2042 2043 2044 2045 2046 2047 2048 2049 2050 2051 2052 2053 2054 2055 2056 2057 2058 2059 2060 2061 2062 2063 2064 2065 2066 2067 2068 2069 2070 2071 2072 2073 2074 2075 2076 2077 2078 2079 2080 2081 2082 2083 2084 2085 2086 2087 2088 2089 2090 2091 2092 2093 2094 2095 2096 2097 2098 2099 2100 2101 2102 2103 2104 2105 2106 2107 2108 2109 2110 2111 2112 2113 2114 2115 2116 2117 2118 2119 2120 2121 2122 2123 2124 2125 2126 2127 2128 2129 2130 2131 2132 2133 2134 2135 2136 2137 2138 2139 2140 2141 2142 2143 2144 2145 2146 2147 2148 2149 2150 2151 2152 2153 2154 2155 2156 2157 2158 2159 2160 2161 2162 2163 2164 2165 2166 2167 2168 2169 2170 2171 2172 2173 2174 2175 2176 2177 2178 2179 2180 2181 2182 2183 2184 2185 2186 2187 2188 2189 2190 2191 2192 2193 2194 2195 2196 2197 2198 2199 2200 2201 2202 2203 2204 2205 2206 2207 2208 2209 2210 2211 2212 2213 2214 2215 2216 2217 2218 2219 2220 2221 2222 2223 2224 2225 2226 2227 2228 2229 2230 2231 2232 2233 2234 2235 2236 2237 2238 2239 2240 2241 2242 2243 2244 2245 2246 2247 2248 2249 2250 2251 2252 2253 2254 2255 2256 2257 2258 2259 2260 2261 2262 2263 2264 2265 2266 2267 2268 2269 2270 2271 2272 2273 2274 2275 2276 2277 2278 2279 2280 2281 2282 2283 2284 2285 2286 2287 2288 2289 2290 2291 2292 2293 2294 2295 2296 2297 2298 2299 2300 2301 2302 2303 2304 2305 2306 2307 2308 2309 2310 2311 2312 2313 2314 2315 2316 2317 2318 2319 2320 2321 2322 2323 2324 2325 2326 2327 2328 2329 2330 2331 2332 2333 2334 2335 2336 2337 2338 2339 2340 2341 2342 2343 2344 2345 2346 2347 2348 2349 2350 2351 2352 2353 2354 2355 2356 2357 2358 2359 2360 2361 2362 2363 2364 2365 2366 2367 2368 2369 2370 2371 2372 2373 2374 2375 2376 2377 2378 2379 2380 2381 2382 2383 2384 2385 2386 2387 2388 2389 2390 2391 2392 2393 2394 2395 2396 2397 2398 2399 2400 2401 2402 2403 2404 2405 2406 2407 2408 2409 2410 2411 2412 2413 2414 2415 2416 2417 2418 2419 2420 2421 2422 2423 2424 2425 2426 2427 2428 2429 2430 2431 2432 2433 2434 2435 2436 2437 2438 2439 2440 2441 2442 2443 2444 2445 2446 2447 2448 2449 2450 2451 2452 2453 2454 2455 2456 2457 2458 2459 2460 2461 2462 2463 2464 2465 2466 2467 2468 2469 2470 2471 2472 2473 2474 2475 2476 2477 2478 2479 2480 2481 2482 2483 2484 2485 2486 2487 2488 2489 2490 2491 2492 2493 2494 2495 2496 2497 2498 2499 2500 2501 2502 2503 2504 2505 2506 2507 2508 2509 2510 2511 2512 2513 2514 2515 2516 2517 2518 2519 2520 2521 2522 2523 2524 2525 2526 2527 2528 2529 2530 2531 2532 2533 2534 2535 2536 2537 2538 2539 2540 2541 2542 2543 2544 2545 2546 2547 2548 2549 2550 2551 2552 2553 2554 2555 2556 2557 2558 2559 2560 2561 2562 2563 2564 2565 2566 2567 2568 2569 2570 2571 2572 2573 2574 2575 2576 2577 2578 2579 2580 2581 2582 2583 2584 2585 2586 2587 2588 2589 2590 2591 2592 2593 2594 2595 2596 2597 2598 2599 2600 2601 2602 2603 2604 2605 2606 2607 2608 2609 2610 2611 2612 2613 2614 2615 2616 2617 2618 2619 2620 2621 2622 2623 2624 2625 2626 2627 2628 2629 2630 2631 2632 2633 2634 2635 2636 2637 2638 2639 2640 2641 2642 2643 2644 2645 2646 2647 2648 2649 2650 2651 2652 2653 2654 2655 2656 2657 2658 2659 2660 2661 2662 2663 2664 2665 2666 2667 2668 2669 2670 2671 2672 2673 2674 2675 2676 2677 2678 2679 2680 2681 2682 2683 2684 2685 2686 2687 2688 2689 2690 2691 2692 2693 2694 2695 2696 2697 2698 2699 2700 2701 2702 2703 2704 2705 2706 2707 2708 2709 2710 2711 2712 2713 2714 2715 2716 2717 2718 2719 2720 2721 2722 2723 2724 2725 2726 2727 2728

എ.ജി.എസ്. നാഷണൽ മെട്രിക് സ്കൂൾ

تبارك تحننك يا مخلصنا ما اجهدك في خلاصنا

تبارك اتضاعك اللطيف وتجربتك الاختياري

تباركت ما احبك في جنس ادم الميت

تبارکت فقد عظمت بشارن بتلامیذک

راي الرسل القديس الي قافلة التجار نازلين هناك واسرع اتي اكي عندهم
 وسالهم « من اين انتم؟ » راهم انهم لا يشبهوا / 58 / لاهل مصر ولا لاهل
 اورشليم فسالهم « من اين انتم والزي بلد تذهبون ومن هو هذا الرجل
 الذي معك ؟ فان منظره عظيم البها » فقالوا له « اننا نحن قوم تجار نزيد
 نمضي الي بلاد الكلاب . فان لنا عادة جارية اننا كل سنة نذهب اليها »
 فلما سمع القديس هذا ؛ فرح فرحا عظيما جدا وشكر الله تعالي الي ما لقيه
 من الخير . ثم قال لاولئك التجار الذين اتيوا اليه « اخذوا
 ملائكة السما واقاموه امام سيدهم . فراه ما ابها للبسه وما اناسك وضو وجهه .

159r *desunt duo folia*... وقد نصب خيمة وهو

[5/6] ... الخالد هيكلم اسمي

❖ ಹೆಚ್ಚಿನ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಷ್ಟ ಮಾಡುವ

* אברהם בן יצחק, מחבר ספר "אברהם בן יצחק", חי' 1100-1150.

* חזק כח של הדיבור והשכל

* ڪو به ڪم ڪرڻ کان اڳ سوچو ته ڪهڙو ڪم ڪرڻو آهي

• कर्मक कर्मक मन्त्र ध्यान यत् कर्मक

• ਸ਼ਾਹੀ ਸ਼ਾਹੀ ਸ਼ਾਹੀ ਸ਼ਾਹੀ ਸ਼ਾਹੀ

• यह मूल क्रमों के, महत्त्व के अनुसार

« قال له سيدنا » اننا قد فرحت فبك لانك ايتيتك انك ش

عوضی، رسماً و مدبراً علی جمیع تجارتی، و محزاً لسا[یر] 59/ اجنادی؛

و أقسم لك عندي كرامة كثيرة و اجلسك علي ما يرثي وقد لك مثل سريري

و اعطيت مر كويا تر يخ عجزك عليه من تعبك . تجارتی تكون في يدك وانت

دبرها كمعفتك واعطيك مفاتيح الصناديق ويا مراك نسير . ويكل متحز

ايضا تنال، ولا يقوم احد من الحبر، يقوم صدا الامر ك « فبدا ذلك التراب

بِأَنَّكَ إِلَهٌ بِالسَّمَوَاتِ الَّذِي جَاءَ إِيَّاهُ مِنَ قَدَابٍ

6 كان يقول له « هكذا، انت عملت معي نعمة، ترى نعمة الرب الاله

3-10-11

أول بيت: /60r/ بشاشة بياك الرب تحار تك: قبلتني بفرح الرب: اردك

إِلَّا بِبَيْتِكَ بِسَلَامٍ ۚ عِزُّكَ بِمَنْظُورٍ يَتَعَزَّوْنَ مِنْ فَيْتِكَ أَهْلُ بَيْتِكَ ۖ وَإِنَّا مَتَوَكِّلُونَ

عَلَى اللَّهِ أَنَّهُ يُسَهِّلُ طَرِيقَكَ قَدَامَكَ • وَتَذْهَبُ بِالْفَرْحِ وَتَرْجِعُ بِالسُّرُورِ

ان: با سید، ابا خا، الان: الی مدینة اور شلیم • ارجع عاجلا الی عدن »

عسكره من ذلك المدينة . وشرف الله الرسول الالهي اندراوس . بصلواته يا رب يسوع مسيح وصلواتك التلاميذ رفاقه عبر منا متحن ضربات الغضب . ونزل الامان واسلام في البيعة المقدسة وفي اربعة اقطار للسكونة ؛ واحفظ المؤمنين بصلواتك من جميع مكاييد العدة ؛ ليصدقوا المجد في كل حين لك ولابنك ولروح الحي القدوس الي ابد الابد امين .

Discours à partir du dit de saint Éphrem sur l'apôtre André et sur sa catéchèse au pays des Chiens.

1. Ô Fils du Dieu qui s'en est choisi douze comme apôtres, donne-moi de parler de leur choix, et je proclamerai de leur béatitudes! Et toi, celui qui a guéri tous les malades grâce à douze médecins, guéris mon âme et mon corps afin que je parle de tes disciples! Comme sont belles les histoires des apôtres, elles sont le désir de ceux qui écoutent et la stupeur de la voix afin que je proclame à leurs oreilles comment ils ont catéchisé la création. **Ô fils bien-aimés, qui avez été instruits au sujet du Christ par son apôtre, venez, prêtez l'oreille et écoutez comment ils ont catéchisé les peuples et les nations. Ô fils bien-aimés, qui avez été catéchisés au Christ par ses disciples — qu'ils soient exaltés — écoutez leurs histoires et comment ils ont catéchisé les peuples et les nations.** Le Seigneur a appelé ses apôtres et les a envoyés dans le monde entier. Il a déterminé les pays et les a distribués à tous les évangélistes: Rome il l'a donnée à Simon et Éphèse à Jean; Bartholomée il l'a envoyée en la Mésopotamie lointaine, Philippe parmi les Samaritains, Jacques au pays des Juifs. Addée alla en Mésopotamie, Titus en Dalmatie. Marc entra dans la terre d'Égypte et Luc à Alexandrie, Paul entra dans l'Illyrie. Les soixante-douze inondèrent la terre de prédication. Le tonnerre de la prédication retentit aux quatre coins de la terre habitée. Et ils prêchaient et proclamaient que Jésus était Dieu. Quant à André le vieillard chaste, il fut envoyé au pays des Chiens. Et l'apôtre savait que cette route avait la pire des réputations. Et il commença de morigéner avec emportement en face de tous les apôtres et leur dit: «Ô mes frères, ne m'envoyez pas auprès d'un peuple anthropophage, ce pays qui nous a frustré depuis qu'il existe et où personne ne pénètre. Et je suis un vieillard fragile, et je ne puis partir sans compagnons ni équipement!» Ils lui dirent: «**Notre Seigneur nous a enseigné d'aller sans bourse, sans or, sans trésor et que nous ne prenions pas de bâton pour la route. Notre Seigneur nous a enseigné d'aller sans bourse, sans or, sans trésor et que nous ne prenions pas d'argent pour la route.**» Et André dit: «**Vous suppliant de m'épargner, je déteste la terre des Chiens. Désignez-moi une autre terre, car là je n'irai pas! Je vous demande de m'épargner, car ce m'est une horreur que j'aïlle au pays des Chiens. Indiquez-moi un autre endroit, car là je n'irai pas!**»

الصليب قايم هناك فاعتراه من حزنه النوم فنام وكان يبكي علي نفسه . 15 ولا كان يعلم ماذا يصنع . فجا السيد المسيح اليه بالوحي الروحاني وقال له « لا تحزن اني معك كما قلت لك . انا هو الذي صرتي تاجرا لاجلك حتي اطيب قلبك . فلا تخف 70/70 اليوم ولا يفرغ ضميرك ! لكن قوم ادخل الي المدينة وادعي لهم باسم الرب الهك . وان قاموا لك ضور انا انيسهم مثل الخوب » فقام من منامه وشكر الرب قائلا « اسجد يا رب لعلامك العظيمة ولتدبيرك الحسنه ا » ثم قام ودخل الي المدينة ؛ فجاءوا ينجحوا عليه فخطمهم برسم الصليب وزجرهم باسم يسوع المسيح الناصري . فبيست ايدهم وارجلهم كمثل عيدان القطب فقد سارت اقتصاد الي عند الملك بور قالوا له « انه قد جا الي هاهنا رجل انذا كان عندنا الوف وروبات لم يستطيعوا ان 70/70 قوموا امام كلمته . لسانه اخذ من السيوف وكلمته امضا من النيل . ففرغ الملك من خبره وجا ليصبره ونزل معه كثيرين الروسا واكابر المدينة . فلما نظر الملك الي الناس مطروحين مثل الخشب ؛ وقعت عليه الرجفة من خوفا ؛ فقال للرسول اندراوس « من اين انت ومن ارسلك الينا وماذا تريد في بلدنا ؟ » 16 فقال « اني انا تلميذ لابن الله اسمه يسوع الناصري ارسله ابوه ليخلصنا ؛ وانا عامل بينكم الايات والاعجاب باسمه ؛ واعلمكم انه ليس اله غيره وهو يدير السموات والارض ؛ والان اذ [في هذا] 71/71 اليوم عنت عود الطغيان . ان سمعتم بيحكم وان كفرتم تموتون ! » وخبرهم علي جميع التدبير الالهي من اوله الي اخره . وكان الملك وجميع الاجناده يتعجبون . 17 فقال له الملك « اشفي هولا المبيسين حتي نومن بالاله ! » ففرح قلب القديس فرحا عظيما وفتح فمه وبدا يقول لهم « باسم يشوع الناصري تحل وثاقتكم ! » فأتاحوا وصحوا وتعجبوا كلهم وصرخوا بصوت واحد قائلين « امنا بيشوع الناصري الهك . فانه ليس اله غيره ! » ثم طلبوا منه ان يعلمهم امامته 71/71 ويختهم برسم سيده . فقال الرسول اندراوس للملك « وصلنا الي عند الهاتيك ! » فدخل الملك واحصاه والرسول اندراوس وجميع كبير من المدينة الي عند الاصنام وكسبرهم امام الشعب كله . وبسط الارض برجله فنجعت ما .

18 نزل للملك اعتمد فيها وكل الشعب اعتمد وراه . وكانوا يتزلوا الي المعمودية مثل الكلاب ويصعدوا كمثل الناس واعتمدوا جميعهم باسم الاب ولابن والروح القدس الاله الواحد .

19 وعملوا لهم فسوس وشمامسة واعطوهم جسد المسيح ومزج دمه 72/72 في اعطاهم . وبعدهم [ان] يثروا ملكوت السماوية . وهرب الشيطان وكل

2. Et les apôtres justes lui dirent: «**Nous autres ne te donnons pas de terre, ni ne te donnons une autre terre. Celui qui a donné l'Inde à Thomas, la terre d'Égypte à Marc, nous a donné à chacun à son gré les endroits à évangéliser; lui te donne la terre des Chiens! Mets un terme, ô vieillard, à ton propos et va en paix!**» *Nous autres nous ne t'avons pas donné le pays, et ne sommes pas en mesure de t'en donner un autre. Celui qui a donné l'Inde à Thomas, et à Marc l'Égypte, nous a donné à chacun selon son bon plaisir un pays à évangéliser. C'est lui qui t'a donné le pays des Chiens. Prends, ô vieillard, et va en paix!* Que le Seigneur soit avec toi et égalise le chemin devant toi! Son appel te convient et il répondra à ta question avec agilité. Il t'honorera dans ta prédication et te réjouira en te servant!» Et quand le vieillard vit qu'il ne pourrait rien espérer hors de cette route, il se convainquit qu'il ne pouvait échapper à cette évangélisation. Et il savait que c'étaient là des peuples hideux et inhumains. Et il ne savait que faire, n'étant pas en mesure de s'opposer à son Seigneur, alors que le minait le grand âge et les frissons. Et ce vieillard s'attristait d'un cœur affligé, et il pria devant Dieu — qu'il soit exalté — et dit: «**Ô Dieu égalise ta route devant moi comme le sait ta miséricorde et assiste-moi dans cette aventure et ne me ferme pas ton aide et ne m'endurcis pas loin de ton appui. Donne-moi le don de force car cette route est longue. Évangélise-les avec moi, ô Seigneur, à part égale. Étends ta main pour les signes et les prodiges qui auront lieu en ton nom et éloigne de ton nom et de ton apôtre l'épreuve, et ton nom sera magnifié!**» Et notre Seigneur fut envoyé à son apôtre et dit: «**Pourquoi t'attristes-tu, ô mon apôtre? Car je suis avec toi, je dresserai ta route devant toi et je te serai un compagnon qui ne confond pas. Je ferai par ta main tous les prodiges et je chasserai les démons de devant toi et mettrai ses troupes en déroute. Tout ce que ta langue dira sur la terre, je le réaliserai promptement dans le ciel!**» Et l'intelligence du vieillard fut illuminée grâce à l'apparition qu'il avait vue, et elle se réjouissait; il était préoccupé et s'attristait de son voyage et de son pays à cause de ses frères, et il se réjouissait de la vision que son Seigneur lui avait fait voir. Et il quitta la chambre haute, et se rendit à la porte de la cité. Et il priaient en tout lieu où il arrivait. Et quand il priaient il disait: «**E t'en conjure dans la paix, ô ville ici présente, qui sait si je dois rester ou non, fais-le moi voir!**» Il priaient dans le mouvement de son cœur, et le Seigneur exauça sa demande aussitôt, et un miracle eut lieu dont le monde n'en eut pas de pareil.

3. Notre Seigneur descendit comme il le voulut et se fraya un chemin sur la terre, et il ressemblait à un marchand entre deux voyages. Il forma la flamme des anges en un transfert humain tandis qu'il faisait de la mer de feu des montures, et il les sangla auprès de lui afin qu'en toute occurrence elles adoucissent son apôtre pour qu'il ne s'attriste pas. Il apparut ce prodige qui vit les anges devenus semblables aux hommes, et les archanges à des montures, et le Seigneur du ciel et de la terre comme un marchand humain. Et il lui

façonna une tente semblable à celle d'un marchand, et il y descendit dans une apparence terrestre.

Béni soit ta miséricorde, ô notre Sauveur, veille à notre aide!

Bénie ta bienveillante humiliation et ta kénose volontaire!

Béni sois-tu comme tu a aimé la famille d'Adam de poussière!

Béni sois-tu comme tu a fait grandir la proclamation par tes apôtres!

Béni sois ta miséricorde, ô notre Sauveur, comme tu as oeuvré pour notre salut!

Béni ta douce humiliation et ta kénose volontaire!

Tu es béni comme tu as aimé la famille d'Adam le mortel!

Tu es béni comme tu as fait grandir ta bonne nouvelle en tes apôtres!

Le saint apôtre vit un groupe de marchands qui descendaient ici-bas, et il s'empressa d'aller auprès d'eux et leur demanda: «**D'où êtes-vous?**» Il reconnut qu'ils ne ressemblaient ni à des Égyptiens ni à des gens de Jérusalem. Ils lui dirent: A Nous sommes un groupe de marchands qui voulons nous rendre dans le pays des Chiens. Nous avons l'habitude du voyage car nous nous y rendons toute l'année».

4. Quand le bienheureux eut entendu cela, il se réjouit d'une immense joie et remercia Dieu — qu'il soit exalté — pour l'heureuse chance qu'il avait. Alors il dit à ces jeunes gars: «**Je voudrais m'entretenir avec votre chef!**» Et les anges du ciel le prirent et le placèrent auprès de leur Seigneur. Il vit combien son vêtement brillait et comme étincelait la lumière de son visage, alors qu'il avait dressé la tente... *[lacune de deux feuillets]*

[5-6]...[Louange et amour à toi mon Sauveur] de qui l'amour augmente à tout instant!

Louange à toi qui as abaissé ta grandeur pour nous!

Louange à toi qui dans ta miséricorde as relevé Adam déchu

Et veux que tout homme soit placé dans la raison et la sagesse!

Louange à toi qui es le chemin et le marchand porteur de vie!

Louange à toi qui a fais s'en aller la tristesse de l'apôtre divin!

Que soit adoré ton honneur, mon sauveur, et grande est ta bonté

Toi qui a fait de l'apôtre un seigneur administrant tous tes biens!

[5] Et notre Seigneur lui dit: «Comme je me suis réjoui à ton sujet, car j'ai vu en effet que tu es un vieillard béni. Tu seras mon lieutenant avec mon insigne, et l'intendant de tout mon commerce et l'inspecteur [du res]te de mes effectifs. Je te partagerai auprès de moi un grand honneur, et je te ferai siéger sur mon héritage qui te sera comme un trône, et je te donnerai une monture pour que ton grand âge s'y repose de ses fatigues. Mon commerce sera entre tes mains et toi, dirige-le selon ton savoir-faire. Je te donnerai les clefs des coffres et sur ton ordre nous voyagerons. En toute occasion tu décideras le meilleur, aucun de mes hommes ne se lèvera ni ne fera opposition contre toi!» Et ce limon commença à louer le Seigneur céleste qui a modelé Adam avec le limon.

6. Et il lui disait: «Tu m'a fait une si grande grâce, la grâce du Seigneur Dieu s'est rendue visible, elle m'est apparue souriante! Que le Seigneur bénisse ton commerce, tu me l'as confié dans la joie du Seigneur, il te fera revenir en ta maison en paix! Fortifie-moi par ta présence. Que les gens de ta maison soient fortifiés en toi! Pour ma part, je m'appuie sur Dieu: il aplanira les chemins devant toi. Tu iras dans la joie et tu nous reviendras dans la satisfaction. Ô mon seigneur, j'entre maintenant dans la ville de Jérusalem et je reviens prestement à votre équipe!» Et il lui dit: «Va en paix car je t'ai fait connaître toutes mes intentions. Si tu es résolu, viens avec nous et ne t'attarde pas dans la ville! Reviens toi aussi rapidement vers nous car nous allons partir selon notre rythme habituel!» Cette parole «Reviens vite vers nous!» signifie «Vide ton cœur pour nous de toute préoccupation!»

Louange et amour à toi, ô mon sauveur, comme ton amour augmente chaque instant!

Louange à toi qui as abaissé ta grandeur pour nous!

Louange à toi qui dans ta miséricorde as relevé de la chute Adam déchu Et veux que tout homme se comporte dans la force et la sagesse!

Louange à toi qui es le chemin et le marchand porteur de vie!

Louange à toi qui as arrêté la tristesse de l'apôtre divin!

Et as fait de l'apôtre un seigneur dirigeant tout tes biens!

7. Et le bienheureux salua le marchand et se hâta à la chambre haute, il prit congé de ses frères et leur dit avec un visage rempli de joie: «Mes frères demeurez en paix, car voici que je pars pour évangéliser, et selon la volonté du Seigneur j'irai au pays des Chiens. Simon demeure dans la paix et toi Jean expie à mon intention! Jacques n'oublie pas ton frère car voici qu'il part à l'étranger! Thomas, Matthieu et le fils d'Alphée, souvenez-vous de moi dans la prière! Le Cananéen et toi Philippe, priez d'obtenir l'amour de notre Seigneur! Matthias, Lébée-Thaddée, offrez pour que je vous sois un guide tout le temps! Mes frères bien-aimés, priez pour moi qui suis séparé de vous comme l'os l'est du corps. Que la tranquillité de notre Seigneur sois votre guide, que sa paix soit avec vous, que vos demandes aillent jusqu'à moi pour me conduire dans le chemin où je vais avec sérénité, et conservez-nous nous le bienheureux». 8. Ils lui dirent:

«Va en paix et que notre Seigneur sois ton guide!

Va colonne qui soutiens tout notre honneur!

Va le doux qui tout le temps nous as appris à plier!

Va en paix et vois à nous montrer l'humilité!

Dieu t'accompagnera et ton amour nous restera, la droite qui a fendu la mer te couvrira à en terre étrangère, la promesse que nous a faite notre Seigneur à nous tous sera avec toi! Ce que tu lieras sur la terre, notre Seigneur le liera dans les cieux et ce que tu délieras sur la terre sera aussi délié dans les cieux! Ne résiste pas au moment de partir car la faiblesse est chez nous tous. Nous avons abandonné la famille d'ici-bas et

nous nous sommes isolés les uns des autres!» 9. Ceux-ci étaient tous étonnés de voir comment cette faiblesse était dépassée. Il arrêta son amertume si aiguë, «que je n'irai pas et que je ne compromettai pas ma personne dans un endroit où Dieu n'est pas!». Sur le champ, il quitta ses compagnons et se hâta auprès du marchand. Une monture lui avait été acquise afin de soulager sa vieillesse. Il courut et atteignit la mer redoutable, et il entra aussitôt dans la nef. Les jeunes couraient aux chargements, et le père veillait au départ. Notre Seigneur recouvrait tout comme un juge et l'apôtre comme un maître des travaux. L'embarcation était en vérité le mystère de l'Église. 10. Il y avait deux ou trois jours que la nef glissait dans le calme. Le Seigneur donna alors l'ordre «Renforce quelque peu tes vagues et montre les prodiges qui sont en toi et l'agitation des flots!». Et dans sa main la mer obéit en serviteur docile et accomplit l'ordre de son Seigneur. La mer mugit et la nef s'en alla et frappa de plein fouet la crête des flots.

[7] Mes frères demeurez en paix, car voici que je m'en vais évangéliser, et selon la volonté du Seigneur j'irai au pays des Chiens. Simon évangélise dans la paix et toi Jean prie à mon intention! Jacques n'oublie pas ton frère car voici que je pars à l'étranger! Thomas, Matthieu et le fils d'Alphée, souvenez-vous de moi dans vos prières! Simon le Cananéen et toi Philippe je vous serai votre émule tout le temps! Matthias, Lébée-Thaddée, priez d'obtenir l'amour de votre Seigneur à vous tous! Mes frères bien-aimés, priez pour moi tout le temps, car je suis séparé de vous comme l'os l'est du corps, que vos demandes aillent jusqu'à moi pour me conduire dans le chemin où je vais.

8. Les disciples se levèrent, demandèrent la bénédiction du bienheureux et lui dirent:

«Va en paix et que notre Seigneur sois ton compagnon!

Va en paix colonne qui soutiens tout notre honneur!

Va en paix le doux qui tout le temps nous as appris à plier!

Va en paix l'avidé qui nous as montré l'humilité!

Dieu t'accompagnera et ton amour nous restera, la droite qui a fendu la mer pour Moïse te couvrira à l'étranger! Ne sois pas triste à l'étranger car nous tous sommes devenus étrangers. Nous sommes dans le cercle de l'ici-bas et nous sommes devenus étrangers les uns pour les autres!»

9. Tous les apôtres étaient étonnés de voir comment s'était évanouie cette faiblesse qui était en lui. Leur demeurer le serment que «Je n'irai pas dans un endroit où Dieu n'est pas!». Sur le champ, André quitta ses compagnons dans la chambre haute et alla auprès du marchand. [Une monture] lui avait été acquise afin de soulager sa vieillesse. Il courut et atteignit la mer redoutable, et il entra aussitôt dans la nef. Les jeunes vaquaient au service, et lui-même aussi à tout le reste. Notre Seigneur dirigeait comme le chef d'une armée et l'apôtre comme un intendant. Il n'était pas l'intendant de l'argent et

du commerce, mais l'intendant de la sainte Église et le garant des mystères divins.

10. Il y avait deux ou trois jours que la nef voyageait sur la mer immense. Le Seigneur lui donna alors l'ordre «Renforce maintenant tes vagues et montre les prodiges qui sont en toi et renforce l'agitation de tes flots!». Et la mer écouta son maître et obéit en serviteur docile et accomplit les intentions de son Créateur. La mer rugit et mugit et secoua la nef et la couvrit de vagues, et il y eut un vent terrible comme il n'y en avait jamais eu depuis les origines, et les vagues se frappaient les unes les autres, et l'apôtre dormait comme Jonas, et ne savait pas que la mer se déchaînait.

11. Quelqu'un s'approcha, l'éveilla et lui dit: «Pourquoi dors-tu? Voici le temps que tu nous rétribues! Cette dévastation relève de ta responsabilité! Si tu possèdes un Dieu, prie que notre barque ne coule point! Si toi tu n'es pas debout, la mer menace de nous engloutir!» André se leva sur la nef et signa la mer avec la croix: «Au nom de Jésus le Nazaréen, je t'adjure, réprime ta révolte! Au nom du Dieu puissant, arrête l'agitation qui est en toi! Au nom de la crucifixion de notre Seigneur, suspens les vents qui t'agitent!» Et notre Seigneur s'approcha et l'éveilla et lui dit: «A Pourquoi dors-tu? Voici le temps que tu nous rétribues pour les biens que tu as reçus! Si tu possèdes un Dieu, prie que notre barque ne coule point! Si toi tu n'es pas debout, la mer menace de nous engloutir!» André se leva sur la nef et signa la mer avec la croix et dit: «Au nom de Jésus le Nazaréen, je t'adjure, réprime ta révolte! Au nom du Dieu puissant, arrête le déchaînement de tes vagues! Au nom de la crucifixion de notre Seigneur, suspens les vents qui sont en toi grâce à celui qui est descendu, qui est la tombe des morts et a ressuscité les morts à l'instar de tes vagues ici même! Cesse pour nous ton agitation et ne nous engloutis point!»

12. La mer entendit et calma les flots, elle suspendit les vents qui tourbillonnaient en elle. Le Seigneur avec ses anges s'approcha de cet apôtre et ils lui dirent: «Béni soit le jour dans lequel nous t'avons vu, le jour qui nous a montré ton visage! Comme est grande ta richesse, plus que les trésors de tous les royaumes! Et béni soit aussi ton visage souriant, ton naturel enjoué et ton bon caractère qui nous est apparu avec toi! Car nous avons vu que la mer t'obéissait, et nous avons reconnu que ton Dieu est immense, et la mer nous a indiqué que ton ton Seigneur t'aime!» L'apôtre se leva, rempli de la joie de l'Esprit saint, il ouvrit la bouche et commença à interpréter et à expliquer qui étaient notre Seigneur et ses anges. «Je vous raconterai, mes frères, que Dieu a donné à ses créatures un bon espoir, il a abaissé la sublimité de sa majesté afin de ne pas laisser détruire son image. Dès le début de sa route, il a donné à voir aux hommes des prodiges surprenants et des signes qui dépassent l'imaginable. Il est entré par l'oreille de la Vierge et a séjourné en son sein comme il l'a voulu. Il en est sorti intégralement et n'a pas déchiré le sceau de sa virginité. Dans la petite enfance il a fait petit à petit ses premiers

pas, introduisant à l'évangélisation. Il fut un embryon en son sein, enfant à Bethléem et jeune homme là où était Joseph le charpentier. Et devenu homme, il abaissa sa tête devant son serviteur Jean et se laissa baptiser par lui. Il sortit dans le désert, jéjuna pour notre profit et anéantit le démon qui dominait avec tous les diables Adam le chef de notre condition humaine. Et il nous a donné la force contre sa tristesse. Et quand il revint du désert, il nous a choisi secrètement comme illuminateurs, nous les douze et soixante-douze autres. Il commença à faire des signes et des prodiges. Il fut invité à Cana ville de Galilée, et changea l'eau qui devint un vin excellent, il purifia le lépreux, ouvrit les yeux des aveugles avec sa salive, il fit entendre le sourd et le corrigea, guérit le malade, regarda les dépouilles, fit marcher les paralysés dès longtemps, fortifia les faibles, remit l'accident de la faute, ressuscita les morts par sa voix et remplit le monde entier par son aide en cachette et en public. Il sortit dans le désert pour prier prêtant l'oreille aux prières et aux demandes, et des foules nombreuses sortirent avec lui, subissant la soif et la faim. Avec cinq pains il rassasia dans le désert cinq mille personnes, hormis les femmes et les enfants. Et nous les douze avons porté les douze corbeilles de morceaux restants. Et il nous a envoyé en avant sur la mer, et lui restait à renvoyer les foules, et sur nous se dressèrent les vents et les vagues comme elles l'ont fait maintenant, et il alla vers nous et fit aller un autre sur les vagues et nous avons crié vers lui. Il a apaisé les vents et les vagues loin de nous. Et il accumula au milieu de nous signes et prodiges en quantité telle qu'il ne nous est pas possible de vous les énumérer maintenant. Voilà le peu que nous en avons dit afin que vous croyiez que Jésus le Messie est le Fils du Dieu vivant! Et si vous croyez, vous aurez la vie éternelle en son nom! Et après cela, il alla de son propre gré à l'exécution, la crucifixion et la mort. Et il a enfourché un ânon là où nous nous rendions, et est entré à Jérusalem. Les enfants criaient autour de son ânon A Hosanna dans les hauteurs, Hosanna au Fils de David! Béné celui qui vient au nom du Seigneur, le royaume de David notre père!» Et les Scribes et les Pharisiens le saisirent et le livrèrent à la sentence capitale. Et il endura le mépris, la dérision, les injures, les coups, les gifles et l'humiliation. Et ils le crucifièrent sur le bois et il démontra là qu'il était Dieu, les montagnes tremblèrent et les rochers se fendirent et le soleil s'assombrir dans le firmament. Et les Scribes et les Pharisiens le saisirent et le livrèrent à la sentence capitale. Et il endura les injures, le mépris, la honte, les coups, les gifles et l'humiliation. Et ils le crucifièrent sur le bois et il démontra là qu'il était Dieu, créateur de l'univers, et tremblèrent...» [lacune d'un feuillet]

13. «...à nous en ce lieu où tu es apparu! Dieu donne en toi la bénédiction, il impose la parole, et moi j'augmenterai ton honneur dans ce voyage que nous entreprenons!» Et quand ils eurent quitté la mer et vaincu la mer et qu'ils furent arrivés au pays des chiens, notre Seigneur lui dit: «Voilà le pays dans lequel je t'ai envoyé! Entre dans la ville, ô vieillard, et proclame à la foi

que mon maître t'a enseignée. Et si tu veux *nous atteindre, reviens à cet endroit!*»

14. Et André entra dans la ville. Tandis qu'il entrait dans ses rues, le peuple vint à sa rencontre et se jeta sur lui avec des mines à l'aspect de cochon et la tête renversée, et ils aboyaient à son adresse comme des chiens. Il prit la fuite épouvanté, car il crut qu'il allait mourir à ce moment. Et il revint à l'endroit où se trouvait le groupe de ceux qui étaient avec lui. Et il se tourna d'un côté puis de l'autre, et ne vit personne. Il se mit à appeler et personne ne vint vers lui, sinon cependant un parfum d'encens qui montait de la terre vers le ciel, et le signe de la croix qui se trouvait là. Le sommeil le surprit en sa tristesse, et il dormit tandis qu'il pleurait sur lui-même.

15. Et il ne savait que faire. Et le Seigneur le Messie vint vers lui dans une apparition spirituelle, et lui dit: «Ne t'affrises pas car je suis avec toi comme je t'ai dit! C'est moi qui suis devenu un marchand pour toi pour retourner ton cœur. Ne crains pas aujourd'hui et que ta conscience ne s'effraie pas! Lève-toi, entre dans la ville et convoque-les au nom du Seigneur ton Dieu. Et s'ils te frappent moi je les dessécherais comme un terrain aride!» Il se réveilla de son sommeil et remercia le Seigneur en disant: «Je t'adore, ô maître pour tes mondes immenses et ta providence excellente!» Alors il se leva et entra dans la ville. Et ils arrivèrent et aboyèrent à son adresse, et il les musela avec le signe de la Croix et les réprimanda au nom de Jésus le Nazaréen. Et leurs bras et leurs jambes se desséchèrent comme du bois de fagot. Et quand une délégation se rendit auprès du roi Būr, ils lui dirent: «Voici qu'est venu chez nous un homme de l'étranger. Et voici que chez nous des milliers et des dizaines de milliers ne sont pas en mesure de résister à sa parole. Sa langue est plus acérée que l'épée et sa parole plus pénétrante qu'une flèche!» Et le roi fut terrifié de leur histoire, et arriva pour le constater. Avec lui descendirent de nombreux chefs et notables de la ville. Et quand le roi vit les gens renversés comme du bois, un frisson de terreur l'envahit. Il dit à l'apôtre André «Qui es-tu, qui t'as envoyé chez nous et que veux-tu dans notre pays?»

16. Et il dit: «Je suis un disciple de Dieu fils de Dieu dont le nom est Jésus le Nazaréen, envoyé par son Père afin de nous sauver. Et je fais chez vous les signes et les prodiges en son nom, et je vous fais savoir qu'il n'y a pas d'autre Dieu que lui et que c'est lui qui dirige le ciel et la terre. Et voici qu'en ce jour j'ai réprimé l'adversaire tyrannique! Si vous écoutez le vous fera vivre, et si vous refusez, vous mourrez!» Et il leur raconta toute l'économie divine depuis le début jusqu'à la fin, et le roi et toutes ses troupes étaient dans l'admiration.

17. Et le roi lui dit: «Guéris ces gens desséchés afin que je croie en ton Dieu!» Et le cœur du saint se réjouit d'une joie immense. Il ouvrit la bouche et leur dit: «Au nom de Jésus le Nazaréen, que se défasse le poids de votre fardeau!» Et ils furent déchargés, et ils étaient redevenus sains et s'éton-

naient tous et s'écrièrent d'une voix unanime en disant: «Nous croyons à Jésus le Nazaréen ton Dieu, car il n'y a pas d'autre Dieu que lui!» Alors ils lui demandèrent qu'il leur enseigne sa foi et les marque du signe de son Seigneur. Et l'apôtre André dit au roi: «Allons où sont tes idoles!» Et le roi et ses notables et l'apôtre André et tous les grands de la ville entrèrent auprès de idoles, et il les cassa en face de tout le peuple. Il ouvrit le sol du pied et il jaillit de l'eau.

18. Le roi descendit et y fut baptisé, et tout le peuple fut baptisé derrière lui. Et il descendait dans le baptistère comme des chiens et il en remontaient comme des hommes, et tous furent baptisés au nom du Père et du Fils et du saint Esprit le Dieu unique.

19. Et il firent pour eux des prêtres et des diacres, et ils leur donnèrent le corps du Messie et le mélange de son sang en guise de donation. Et il leur promit qu'ils hériteraient le royaume des cieux, et Satan et toute son armée s'enfuit de cette ville. Et Dieu honora l'apôtre divin André. Par ses prières, ô Seigneur Jésus Christ, et les prières des disciples ses compagnons, écarte de nous avec miséricorde les coups de la rage, et laisse descendre la foi et la paix dans la sainte Église et aux quatre coins du monde habité. Protège les croyants dans tes prières de toutes les ruses de l'adversaire, afin qu'ils fassent monter tout le temps la louange vers toi, vers ton Père et ton vivant Esprit saint dans les siècles des siècles. Amen.

РЕЗЮМЕ

М. ван Эсбрук

ДЕЯНИЯ АПОСТОЛА АНДРЕЯ СОГЛАСНО ПРЕДАНИЮ, АТРИБУТИРОВАННОМУ ЕФРЕМУ

Editio princeps армянской и арабской (каршунги) версий *Хождения Андрея в страну львоведов*.

ГЛАГОЛИЧЕСКАЯ ВЕРСИЯ ОДНОГО ИЗ АПОКРИФОВ ОБ АПОСТОЛЕ АНДРЕЕ

В собрании рукописных глаголических памятников хорватского ученого Ивана Беричича (1824—1870), хранящемся в Российской национальной библиотеке в Петербурге, находится сборник с текстами нелитургического содержания под шифром Берч. 5.

Это глаголический памятник XV века разнообразного средневекового чтения. Каждый из его текстов заслуживает самостоятельного исследования. Особо важную часть сборника составляют апокрифы, в число которых входит и апокрифическая легенда об апостолах Андрее и Матфее в граде людоедов. Этот сюжет, как и сюжеты ряда других апокрифических текстов сборника, можно проследить и в кириллической традиции.

В старую хорватскую литературу апокрифы пришли главным образом из двух основных источников — греческого и менее обильного латинского. При этом в глаголической традиции апокрифические сюжеты появились главным образом через южнославянского посредника — из южнославянских списков, реже — непосредственно из Византии.

В греческой литературе существовала группа апокрифов об апостоле Андрее. Одной из ее самостоятельных легенд, которая нашла в Греции широкое распространение и сохранилась во многих рукописях, является древнейший по времени греческий текст деяний апостолов Андрея и Матфея в граде антропофагов¹. Этот апокриф был весьма популярен, о чем свидетельствует большое число переводов и переработок с греческого оригинала на сирийский, эфиопский, коптский, латинский (с него и перевод англосаксонский²) и на славянские языки. В кириллической традиции он появляется достаточно рано в переводах на церковнославянский язык в сербской³, болгарской⁴, рус-

ской⁵ редакциях, а также в украинских рукописях (сербская редакция)⁶. Как и большинство многочисленных апокрифических текстов, первоначально этот сюжет были переведен в Македонии и Болгарии, поскольку эти земли имели наиболее тесные политические и культурные контакты с Византией. Отсюда он уже распространился и в Хорватию, где появляется в хорватской глаголической литературе через церковнославянскую версию македono-болгарской редакции и таким образом восходит к греческому оригиналу, имея один корень с традицией кириллической.

В глаголической традиции текст этого апокрифа является достаточно редким. Он известен по двум глаголическим сборникам хорватской редакции: т. н. Тконскому сборнику нач. XVI в. (Загреб, Архив Академии наук и искусств, IV а 120, лл. 90об.—94об.)⁷ и рассматриваемому сборнику XV века из собрания Беричича (Берч. 5). Текст Беричичева сборника не только старше, но и более полный.⁸ Б. Грабар отмечает, что время, когда данный апокриф вошел в хорватскую литературу, не известно, также как не известно и количество его списков. Ясно только, что эти два глаголических текста не являются первичными переводами греческого апокрифа.⁹ Сравнивая глаголические тексты сборников Тконского и Беричича, Б. Грабар приходит к заключению, что каждый из них является версией самостоятельной. Несмотря на общий изначальный греческий оригинал и незначительную временную разницу сборников, тексты апокрифов имеют языковые отличия, которые указывают на разные области создания этих списков. Язык текста Тконского сборника весьма консервативен и носит следы старины. Старший по времени текст сборника Беричича, напротив, включает более молодые языковые элементы. Хотя язык и того и другого текста является чаковским диалектом, языковые отличия позволяют считать, что их переписчики жили в достаточно отдаленной друг от друга местности.¹⁰

¹ Текст русской редакции XVI в. изд. М. Н. Сперанский, Апокрифические деяния апостола Андрея в славянских списках // *Древности. Тр. моск. археол. об-ва*. 15, вып. 2 (М., 1894) 35–75.

² Текст украинской рукописи кон. XV — нач. XVI в. опублик. I. Франко, Оповидання про св. Андрія // Апокрифи і легенди з українських рукописів // *Пам'ятки українсько-руської мови і літератури видає археографічна комісія наукового товариства ім. Шевченка* (У Львові, 1902) Т. III. 126–141.

³ Текст апокрифа Тконского сборника опублик. R. Stronhal, Stari hrvatski apokrif, priči i legendi (Bjelovar, 1917) 43–47. Перепизд. B. Грабар, Apokrifna Djela apostolska u hrvatskogolagoljskoj literaturi // *Radovi staroslavenskog instituta*. Knj. 6. (Zagreb, 1967) 186–191.

⁴ Текст апокрифа из сборника Берч. 5 опубликован латиницей по плохой его фотографии, а в связи с этим и с некоторыми источниками Грабар, Apokrifna Djela apostolska... 191–200.

⁵ См.: Грабар, Apokrifna Djela apostolska... 119–120.

¹⁰ См.: Грабар, Apokrifna Djela apostolska... 137.

¹ Греческий текст впервые издал: J. C. Thilo, Acta ss. apostolorum Andree et Matthiae et commentatio de eorum origine (Hallis, 1846). Затем полный греческий текст опубликовали: C. Tischendorf, Acta Apostolorum apocrypha (Leipzig, 1851) 132–166; M. Bonnet, Acta Apostolorum apocrypha (Lipsiae, 1898) II, 1. 65–116.

² I. Grimm, Andreas und Elene (Kassel, 1840).

³ Текст сербской редакции XIV в. изд.: St. Novaković, Apokrifni jednog srpskog cirilovskog zbornika XIV v. // *Starine. Jugoslavenska Akademija znanosti i umjetnosti*. (U Zagrebu, 1876) VIII. 55–69.

⁴ Текст македono-болгарской редакции XV в. изд.: П. А. Лавров, Деяние св. апостол Андрея и Матфея // Апокрифические тексты / Сб. Отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук 67, № 3 (СПб., 1899) 40–51.

[illegible][illegible]

LES ACTES D'ANDRÉ D'APRÈS LA TRADITION ATTRIBUÉE À ÉPHREM

Les textes qui nous ont transmis les traditions sur l'apôtre André sont nombreux, et les relations entre eux sont assez complexes pour qu'il vaille la peine d'en rappeler les ramifications principales. Les textes majeurs ont été l'objet de diverses éditions critiques, d'abord par Max Bonnet¹, ensuite par J.-M. Prieur². Envisagés avec le sentiment d'Actes primitifs du genre littéraire apocryphe récupérable à travers divers textes plus ou moins complets, la dernière édition en 1989 dresse un tableau nullement exhaustif des témoins disponibles³. On ne sait pour quelles raisons un texte copte et un arménien eurent alors l'avantage d'être pris en considération plutôt que d'autres comme ceux que présentent aujourd'hui le volume III de *Christianskij Vostok*. Les travaux préparatoires édités en 1981 mentionnaient davantage de textes orientaux, de manière bien sommaire il est vrai⁴. L'édition de la *Pléiade* pour le grand public ne contient rien de plus que l'ouvrage de 1989⁵.

Le présent travail s'occupe d'une tradition à laquelle se rattache le nom d'Ephrem, et qui nous est parvenue en syriaque, en arabe et en arménien. De cet ensemble, l'édition de l'hymne syriaque a paru en 1998⁶, mais la version arménienne avait été présentée à une réunion de l'Association de la littérature apocryphe à Dôle plusieurs années auparavant.

Nous espérons ici mieux mesurer l'impact de cet ensemble de textes sur l'ensemble du dossier. Nous sommes enclins à distinguer dans l'ensemble du dossier de saint André quatre familles principales de textes. 1) La plus importante, que l'on convient d'appeler «Grands Actes» a été éditée d'abord par Max Bonnet, puis par J. Prieur. Elle a été traduite dans un grand nombre de langues modernes. Toutefois le plan général de cette Vie demande à être complété par le résumé qu'en a donné Grégoire de Tours en Latin, si bien que

¹ R. A. LIPSIIUS, *Acta Apostolorum apocrypha*, 2,1 (Lipsiae, 1898) 38–64 (= AAA). Ce texte est dépecé par la M. GREARD, *Clavis Apocryphorum Novi Testamenti* (Turnhout, 1992) (= CANT), sous les n° 25,1 et 227 et par F. HALKIN, *BHG* sous les n° 93, 94, 95, 96 et 97.

² J.-M. PRIEUR, *Acta Andreae* (Turnhout, 1989) 443–549 (pages impaires) et 684–703 (= AA) (= *Corpus Christianorum. Series Apocryphorum* 6 [= CCSA]).

³ Ibid. T. 5 (Turnhout, 1989) 31.

⁴ Fr. BOYON & ALI, *Les actes apocryphes des apôtres* (Genève, 1981) 289–292.

⁵ F. BOYON, P. GEOLTRAIN, *Écrits apocryphes chrétiens* (Paris, 1997) 877–972.

⁶ M. VAN ESBRÖECK, *Actes syriaques d'André attribués à Ephrem // Symposium Syriacum VII* / Ed. R. LAVENANT (Rome, 1998) 85–105.

l'accès aux grands Actes dépend d'une deuxième tradition tout aussi fournie. Grégoire de Tours sait en effet que l'apôtre a été tout au début envoyé pour délivrer l'apôtre Matthieu l'un des Douze⁷. 2) Précisément cette légende avait déjà éditée sur plus d'un manuscrit par Max Bonnet, et elle constitue la deuxième branche de la tradition andréenne⁸, où l'apôtre est généralement Matthias. De cette recension, J. Prieur n'a pas davantage scruté la transmission manuscrite grecque. André Vinogradov en a repéré un autre groupe de témoins, et souligne à juste titre dans l'introduction de cette édition critique incluse dans ce volume III de *Christianskij Vostok*⁹ les côtés par lesquels cette recension prend de l'importance eu égard aux grands Actes. De ce type de légende, il reste une version syriaque, déjà publiée par Wright en 1871¹⁰. La version arménienne des Actes d'André et Matthieu ou Matthias a été éditée par Tcherakian, et la version géorgienne par Ts. Kurcickidze¹¹. C'est à cette branche également qu'appartiennent les trois textes attribués à Ephrem, qui nous ont été transmis en syriaque, en arabe et en arménien, à qui sont dévolues les pages qui suivent. On y trouve des traits qui ne peuvent être que primitifs par rapport à ce que Grégoire de Tours et les textes grecs et orientaux nous en ont préservé. 3) Une troisième famille de textes se retrouve dans une série de langues orientales. Sa caractéristique première est de joindre à André un deuxième apôtre, en général Barthélémy¹². S'y rattache également l'apostolat de Christomaïos, un prototype certain de Christophe. L'histoire est toutefois en dépendance manifeste du deuxième groupe. Les interférences avec le dossier de Barthélémy y sont telles, que ce dossier peut à peine être traité indépendamment du lourd dossier bartholoméen. Les adaptations à d'autres apôtres, furtivement signalées par J. Prieur, sont encore davantage éloignées de leur point de départ et couvrent les langues du sud de la méditerranée¹³.

⁷ AA. 558–572.

⁸ M. BONNET, AAA, 2,1. 65–116. CANT. 236, *BHG*. 109–110d.

⁹ A. VINOGRADOV, *Die zweite Rezension der Acta Andreae et Matthiae apud anthropophagos* [*BHG* 110b] // *XB*, présent vol. 11–106.

¹⁰ W. WRIGHT, *Apocryphal Acts of the Apostles* (London, 1871) T. 1. 102–126. Cf. CANT. 143.

¹¹ Ch. TCHERAKIAN, *Անճարեան Գրքը առաքելականը*, 3 (Venise, 1904) 124–145, avec traduction française par L. LELOR, *Écrits apocryphes sur les apôtres* 1 (Turnhout, 1986) 205–227. [= CCSA 3] & Kurcickidze. C. KURCICKIDZE, *Հանդեսը Յովնանի և Մատթեոսի մասին* (Tiflis, 1959) 21–42, en recense encore les versions latine, copte, arabe et éthiopienne.

¹² CANT. 238. Nous avions dactylographié les deux témoins manuscrits de la Passion de Crystomaïos (*BHG*. 2056) il y a vingtaine d'années, et avons constaté qu'A. Vinogradov avait fait de même. Ce dossier nous paraît plus important pour Barthélémy que pour André. Ce pourquoi nous l'avions réservé.

¹³ CANT. 239, André et Paul; CANT. 240, André et Philémon; CANT. 237, Pierre et André. Chacun de ces textes a un large éventail de traduction orientales.

k(a)ko pljuvahu v oči moi- I b'hieu me po licu moeju- I govor(a)hu ta o Vel'zeu/le iz gonit' bēsi- A ja zreniems očiju moeju mogah / i neboms / i z(e)mlyu potres' ti na njih da trpiš i dah' im- / da bihš v(a)mь obraz' pokazal-

XIX. Tada vstav' An'd'rēi ude v' grad's uč(e)n(i)koma svoima: I ne vide ih' / nig'dore- I pride k' t(a)m'nici- I vidī -ž- (= 7) straž str/guč' tam'nice- Andrēi že učini m(o)l(a)vu k' B(ogu) i straže pom'riše- I prišad' k' vratoms tam'nice- I učini / obraz' križa na vratesh- I tudie otvorīše se dv/ari- I v'lize An'd'rēi v' tamnicu- I vidi Matīe // (n. 38r) sl(a)v(e)ča i pojuča- I vidiv'sha se ob'čest'(!) se i celov/as't'a se- I r(e)če An'drīi brate moi Matiju k(a)ko simo / pride: po trihš d'nehs ote te s'nes'ti graēne / ti- Kade sut' tainē v' ke verovahoms- I nina udu kako ti povēm' ča vidih' n(e)bo- I z(eml)a potreser' / se- Tada r(e)če Matīi brate moi An'd'rēju ne sliš'a li G(ospod)a govoreča aš' šalu vi čk(o) ov'ce meu / v'l'ki šad' že sadē pomolih' se G(ospod)e i ēvi mi se g(lagole) pot'pi d'ni i- (= 20) i -ž- (= 7) i poš'lu ti An'd'rēš / Iz'vedet' te is tam'nice- I v'se ki su s' tobu / I se vijū te k(a)ko mi r(e)če ča učini-

XX. Tada An'd'rēi / vidiv' ljudi v' tam'nici nagi sīdeči i tra/vu ēduče k(a)ko s'kotu- I ē se bitī v' pr'si svo'e g(lagole)- B(o)žē pridi i vii ča čine ljudem' tvoim / sim' podobnim n(a)mь- A oni e pripodobīše s'kotom' I g(lago)la k' d'ēvlu ljute t(e)bē vraže bižī(!) i anj(e)loms / tvoim k(a)ko ni ednoga s'la učiniše- To k(a)ko na/vede na ne bujst's svoju dok'le rats dr'žīš i(!) rodoms č(lovč)skim-

XXI. I v'stav' An'd'rēi- I Ma'tēi pomolīš't'a se- I po molen'i položi An'd'rēi r(u)ku / na oči slīpih- Ki bih' v' tam'nici- I tudie pr/ož riše- i učinis'ta m(o)l(ita)vu nad' nimi i premīni se umš ih' v' č(lovč)stvo- otv'ečav' An'd'rēi / I r(e)če idite s' miromь- A oni rekoše nemu idite / vi s' nami- eda n(a)sь sarenu I učine n(a)mь muke / gor'se privih- I r(e)če An'd'rēi idite ne imat' / pass i lanuti na v(a)sь- I poidoše- I b(ē)še m(u)žī / (n. 38v) -s- (= 20) i -k- (= 40) i -z- (= 9)- A žen' -k- (= 40) t(e)re -z- (= 9)- Ke iz'vede- B(la)ž(e)ni An'd'rēi / Tada Matīi obrati se i izide iz grada I p(o)m(o)lī se- I abie pride oblak' I v'ze Matīe i učenika / An'd'rēeva I posadi iju oblak' v' gori- Kadē bē / P(e)(a)r'k' uče narodi- I prebiše s' nim-

XXII. I tudie ide An'd'rēi is' tam'nice- i hoēše po g'radu- I naide stl'pь / miden'- I na nemь biše telo imenem' An'd'rēn'tь- I s'ede pod' tim' s'tl'pom da vi ča oče biti- I bi / v'niū slugam' v' tam'nici da is'pelaaju ljudi / ča budu ēli kn(e)zi i ni ljudi- I g'da pridōše k' učenici s' luge- i uz'riše tamnicu raz'b'enu / i stražu mr'tvu- I tudie potekoše k' knezem'- I rekoše tam'nica e raz'b'ena- i straže mr'tve v'se / Tada rekoše k'nezi slugamь poite prinesite / n(a)mь te stražane da e s'nimo- dok'le poidemo / nikamo t(e)rь naidemo ča nig'di plinimo ljudi- A li se nig'do namiri v' grad' k' namь- I g'da služe prinesōte se s'ražane- A biše korito uči'nenō i v' nem' palak' kali(!) zakalahu ljudi / i kr'vь palahu i p'čhu- I položiše

te mr'tva/ce nad' korito- I hote ihš zak'lati- An'd'rēi že / s'liša gl(a)sь ot B(og)a gov(o)reč k' n(e)mu- Vii An'd'rēju / ča se čini v' gradu tomь- I tudie An'd'rēi p(o)m(o)l(a)vu k' B(ogu) i r(e)če- Prošu te moi G(ospod)i ne učini da s'padu / noži slugamь timь- I tudie s'padoše imš noži / I vidiv'se to kn(e)zi- Rekoše jo n(a)mь nebozīmь ča / očemo učiniti sada Are imamo v'si pom'riši ot glada- Da ča učinimo- z'berimo nikoliko l(judi) / starih' tere mečimo oba ne ž'rib' ča budemo / jili-

XXIII. I spraviše ljudi -s- (= 200) t(e)rь -ž- (= 17) i metaše ž'rib' oba ne- I pade žrib' na i- (= 20) t(e)rь -ž- (= 7) ljudi- I r(e)če / -a- (= 1) č(lovč)kь ta Ki b(ē)še ž'ribomь dopadъ- Tim' slugamь Ki ihš imēhu klati molu se v(a)mь imamь / ed'noga s(i)na- nega vaz'mite A mene pus'tite / A s'luge rekoše mi toga ne s'mimo učiniti dok'le k'nezem' ne povimo- A kn(e)zi rekoše ako ča da / Za se ča bi se mog'lo slat'ko s'nēs'ti pus'tite ga- A ta starac' r(e)če- Imam' i h'č'er' obi / ti diti v' vaz'mite A mene pus'tite / I v'zeče ti diti- A nega pus'tite / I mo'la te ti diti- Ne ubiite naju dok'le oče poživeve do nikoga vrimene- A ta da naju zakolite- A oni ihš ne tiše p(o)m(i)l(o)vati- I popelaše ihš ka koritu- A ti diti etī e'sta plakati- I vidi b(la)ž(e)ni An'd'rēi / niju plačūči se prosli se // (n. 39v) I v'zrēv' n(a) n(e)bo G(ospod)i Is(u)h(n)stie ne dai slugamь sim' prines'ti / semr'ti na otročete si- Na stv(o)ri da ras'tlējut' se nožī ihš k(a)ko vos'k' va ogni- I tud'e is'padu noži iz' rukь / ihš-

XXIV. I vidiv'se k'nezi v'zvapiše s' plačem' g(lago)ljūč'e- Ljutē n(a)mь Ča stv(o)ris' mo k' tomu jure- I se d'v(a)l / prišad' podoban' star'cu nekotōromu g(lago)(l)aše post'rēde naroda- O ljutē n(a)mь k(a)ko umiraem' ne imūči česo / ēs'ti- Poidimo po gradu t(e)re poičimo eda ča nai'demo zač' bi to n(a)mь bilo- An'd'rēi že vidiv' d'ēvla k(a)k g(lagole)- I r(e)če mu- O vel'ērē vraže v'se stv(a)ri si / b(o)žie- ti rat'nik' B(og)ь n(a)sь v'vrže te v' bez'nu- A d'ēv(a)l / slišav' To r(e)če gl(a)sь t'voi slīšu da ne vim' g'dē sto'iš'- R(e)če An'd'rēi ne dai ti B(og)ь oblas' ti na gradē sem' / Tada G(ospod)i n(e) ēvi se An'd'rēju- I r(e)če ēvi se im' da vīde g'do imš učini to-

XXV. I prišad' An'd'rēi s'ta / mei nimi t(e)re r(e)če- ja es'()mь koga vi ičete- Tada / oni tudie potekoše n(a) n(e) gov(o)reči mu k(a)ko si mu koli ti / n(a)mь učinil' t(a)ko hočemo mi t(e)bi- I oče gov(o)rahu / mež' svoju k(a)kovu m(u)ku hočemo mu učiniti ako mu g(la)(a)vu usičemo to mu e smr'()tь- to mu ni muka / I tudie -a- (= 1) meu nimi vragomь naučen' r(e)če povr'z'imo ga užem' za grlo tere ga v'lačimo po v'sem' / gradu- I g'da um're tada ga raz'dilimo // (n. 40r) tere ga s'nimo- I tudie ga povr'zoše tere ga ēše v'lačiti po g'radu i pl'tь nega prilipaše k' z(e)mli- A d'o večera ga v'sadiše v' tam'nicu-

XXVI. A zajutra t'akoe učiniše- B(la)ž(e)ni i An'd'rēi m(o)laše se g(o)v(o)re G(ospod)i/me moi Is(u)h(n)stie pridi i pomozī mni- Vim' bo da nisi d'aleče ot mene- I t(a)ko emu m(o)leču se I v'vraž' i ljudi / gov(o)rahu-

biite ga po usteha da ne v'piet'. Do v'ečera že v'sadiše ga v' tam'nicu s'vezavše / emu r(u)ke i noge. I tudie s'ta d'evl's pred' nim' s' s'ed'mi bēsi. I r(e)če n(i)na v'pal's esi v ruke n(a)še kad'i e sila tvoe i sl(a)va tvoe. I velilka Oholiē tvoe / s'pov(ē)dae d(ē)la n(a)ša po v'sēhs stranahs. I n(a)še b(o)ge / v' niš'tar's klade.

XXVII. I r(e)koše ti ž. (= 7) bēsi ubiti'e ga ki n(a)s's ne poč'tue. I budu v'se strane. I kada ho'tihu ga ubiti uz'rīše zn(a)m(e)nie na čeli-ko mu b(ē)še / dal's g(ospo)d(i)n's i v'z'boš'e se. I ne mogoše pristupiti / k nemu. Tada b(la)ž(e)ni An'drēi r(e)če. Ako me z'dē ubi'te ne učinu po vašeji voli- da oču učiniti / po voli onoga ki me simo posla mega g(ospo)d(i)na.

XXVIII. I oče r(e)če / b(la)ž(e)ni G(ospo)d(i)ne moi Is(u)h(rst)e zadovol'ne mi su muke sie / učini priēti d(u)s'u moju. I položi ju kad'i hoće m(i)l(o)/st's tvoe. I to rek's emu pride gl(a)s's tudie g(lagole) / ne boi se An'drēju moju(!). Do večera že v'sadiše / ga v' tam'nicu hudo živa.

XXIX. A G(ospo)d(i)n's ēvi mu se v' toi noći // (n. 40v) I r(e)če dai mi r(u)ku i v's'tani zdrav'. I ēm' ga G(ospo)d(i)n's. Za / ruki i podviže ga zd'rava. I pokloni mu se s(ve)t'i An'drēi. I r(e)če hv(a)lu ti v'z'daju moi G(ospo)d(i)ne Is(u)h(rst)e. Vidiv' ž/e b(la)ž(e)ni Andrēi stl'p' posrēde grada. I sl'pi (!) / t(ē)lo komu e ime An'drēn't' i prostrs ruki An'drēi. I r(e)če stl'pu tomu. 'Zaklinam' te moim' G(ospo)d(i)nomo da / pus'tiš' vodu iz ust' svojih da se nakažu l(judi) / ti. I to rek's An'drēju. Izide voda iz ust' / toga tela kamen'na slana k(a)ko nailuču rasol' / i bi po v'sem' gradu do grla. I jidiše ta voda / l(judi) te i m'rahu.

XXX. I hotihu bēžat' i van' z' grada / A s(ve)t'i An'd'rēi r(e)če m(o)lju te moi G(ospo)d(i)ne poš'l'i oga'n' / okol' grada sego da ne bižet' l(judi) si. I tudie pride / oblak' og'nem's. I ostupi vass grad' okol's z'va'na poli zid'. I vidiv' to b(la)ž(e)ni An'drēi pad' / doli na z(em)lji zahv(a)li B(og)u. I plakahu se gor'ko govoreče jo n(a)m's to v'se n(a)m's pride za toga č(lavē)ka ki e v' ta m'nici koga to m(u)čimo. Ovo bi n(a)m's dobro učiniti / poimo k tomu is'tomu č(lavē)ku t(e)re recimo n(a)s' G(ospo)d(i)ne ne po'gubi n(a)s's. Mi v'si vēruemo da ti B(og)u va obra'z'i č(lavē)ka's kom'. Tada b(la)ž(e)ni An'drēi vidē da su se obr'nuli po Bozi. I r(e)če ka kamiku us't(a)vi vodu ka / gre iz ust' tvojih' zač' vrime pokaēniē pri'de. I prišad'se m(u)ži grada toga ka t'm'nici / I gov(o)rahu poidi v(a)n's č(lavē)če b(o)ži. I p(o)m(i)lui n(a)s's i ot'pudi vodu siju ot n(a)s's. Iz'sad'su že An'drēju // (n. 41r) is' tam'nice voda pobize vas'pet'. I vidiv že l(judi) va/p'ēhu pomilui n(a)s's r(a)be b(o)ži And'rēju.

XXXI. I starac' ki bē'se predal' diteti svoi na zakolenie m(o)laše se g(lagole) / p(o)m(i)lui me r(a)be b(o)ži. A b(la)ž(e)ni An'drēi r(e)če t(e)bi se čuju k(a)ko / s'miš' reči pomilui me ki nisi p(o)m(i)l(ova)l' dite/tu svoeju. Govoru t(e)bi k(a)ko ta voda poide v' bez'nu / Imaš' poiti i ti v' nu i oni ki kolahu l(judi). Vidiše že / l(judi) zn(a)m(e)niē i uboše se moč'no. I

v'zr(ē)vs b(la)ž(e)ni An'drēi / n(a) n(e)bo p(o)m(o)li se pred' v' sēmi ljud'mi i poidē voda s' star'cem' i s' slugami ego v' bez'nu. I v'zviš'e v'si l(judi)- jo n(a)m's teš'ko n(a)m's nebozim'. Ov' č(lavē)ka ot B(og)a (st's) / Oče n(a)s's pogubiti sada za muke ke s'mo mi nemu / činili Ako sada r(e)če og'nu pridi i po'z'ge n(a)s's. Vi/div' že b(la)ž(e)ni An'drēi da su se obr'nuli k' B(og)u. I r(e)če / k' nim's ne boite se vērui'te v' B(og)a ki se kao o zlob(ē) l(judi) svojih'.

XXXII. T(a)da b(la)ž(e)ni Andrēi p(o)m(o)li se k' B(og)u. Iz'vē/de star'ca is' propas'ti govore nim's sim' se ka'žite A ja g'rem's k' tomu ki me simo posla. A o'ni vap'ēhu i s' dit'cu prebudi s' nami ž. (= 7) d'ni da se naučimo o Bozi.

XXXIII. T(a)da pride gl(a)s's / ka An'd'rēju s n(e)b(e)se prebudi meju nimi oče ž. (= 7) / d'ni da i dit'ca razumējut'. I prebi meju nimi / ž. (=7) d'ni. Uče e zapov(ē)di b(o)žih's. I r(e)če s(ve)t'i An'd'rēi k' B(og)u hv(a)lu ti G(ospo)d(i)ne moju v'z'daju. Zač's ne os'tavi me iziti iz' grada sego s' g'nivom' // (n. 41v) I kada grediše iz' grada toga sabraše se v'si / ot malih do velikih i s'provaēhu ga van' z' grada / i. (=10) mil's. B(lagoslov)l(ē)n's B(og)u An'd'rēv'. B(og)u s'(ve)ti ki n(a)s's pri'vede k' sp(a)seniju komu e sl(a)va i dr'žava v v(ē)ki v(ē)kl am(e)n(a)s'.

SUMMARY

Svetlana O. Vyalova

A GLAGOLITIC VERSION OF ONE OF THE APOCRYPHA ON APOSTLE ANDREW

An improved edition of the Slavonic (Glagolitic) version of the *Acts of Andrew in the City of the Anthropophages*.

бается, говоря, что он был одним из итальянских священников-миссионеров. После того, как они прибыли в Рим и отправились оттуда в Париж, переводчиком вместо него стал мусью Салето. О том, что было с посольством в дальнейшем, написано в другом [месте].²²⁷

Одним из подарков, посланных деджазмачем французскому царю, было седло с набором. Царь [Феодор], воцарившись, как я говорил ранее, в Самене, вызвал к себе живших в Адуа золотых дел мастеров. Трех мастеров он дал (136) 450 галеров, чтобы они изготовили три наборных седла, и отправился в поход на галласов. Однако, после того, как деджазмач Негусе стал править владениями деджазмача Вубе, как я говорил раньше, он призвал к себе мастеров и сказал им: «Талеры, что у вас, принадлежат мне, [так что] делайте седла для меня». Те обещали сделать, но сказали, что у них нет золота для золочения. Он приказал купить золота, называемого мешкеши,²²⁸ и дал им. Мастера сделали [седла] и принесли ему. Одно он послал французскому царю. Однако мусью Лежан говорит, что Феодор, помышляя об искренней дружбе с Францией и желая, чтобы подарок одного верховного правителя другому верховному правителю (Наполеону) был достойным, приказал Кокэбу и Ворку,²²⁹ золотых дел мастерам из Адуа, изготовить это седло. [Лежан говорит, что] это седло, однако, было захвачено тигрейским бунтовщиком, что Негусе послал начальника Адуа, по имени блатта²³⁰ Деста (137), взять монастырь, захватить [седло] и передать его на хранение мусью Джакобу; что посланцы Негусе, прибыв в Париж, преподнесли в подарок это седло, которое именно он и разукрасил столь многими историями (на странице 93). Известно, что государь Феодор, как мы раньше видели, из-за абуну Саламы желал дружбы с английским государством, а с Францией не желал. Не знаю, может потом и желал, рассорившись [с англичанами]. Однако деньги золотых дел мастерам он дал тогда, ког-

²²⁷ [Имеется в виду произведение Такла Хайманота, которое опубликовал в 1948 г. Лунджи Фузелла: L. FUSELLA, L'ambasciata francese a Neguse // *RSE VII* (1948) 176–191.]

²²⁸ [Вероятно, имеются в виду чрезвычайно тонкие листки золота, употребляемые в золотобойном производстве, чтобы, покрывая ими разные предметы, придавать им вид золотых.]

²²⁹ [Имеется в виду Ворку или Ворке Гарабет, сын армянского золотых дел мастера Карапета и его эфиопской жены, которая поменяла сыну армянское имя Геворк (Георгий), данное отцом-армянином, на более понятное ей эфиопское имя Ворке (букв. «мое золото»). Подробнее о нем см.: R. RANKIURST, The History of Ethiopian-Armenian relations (II) // *REArm* (1978–1979) (Nouvelle serie XIII) 259–260.]

²³⁰ [Блатта — придворный титул начальника царских пажей, который, однако, мог быть пожалован в качестве почетного титула и другим должностным лицам.]

да, впервые встретившись с консулом Плоуденом, он отправился в поход на галласов и в Шоа. Мне кажется, что скорее он [седла] в Лондон хотел отправить. Кроме того, сам мусью Лежан написал, что абуну Саламу возвел на должность находившийся в Египте английский консул, [что Салама] был учеником (138) Лиздера и заявлял, что вера его — протестантская. Как сказал [Лежан], в то время во всей стране было ясно, что абуну, царь и английский консул в своей любви единодушны. Коли так, то не вжигутся [с этим] слова мусью Лежана, что Феодор велел [седла] изготовить, желая дружбы с Францией. Поэтому ошибается или сказавший ему [это], или он сам. Во-вторых, сказанное им, что [седло] было захвачено тигрейским бунтовщиком, не вжигается с тем, что известно всему миру, и с той историей, которую он написал в своей книге. Лидж Каса, впоследствии нареченный государем Феодором, был слугой государя Мэнен. Когда она выдала за него замуж дочь своего сына, раса Алн, он взбунтовался и сразился с нею, и арестовал ее. Затем помирился, назвался деджазмачем Касой и, получив в правление земли Мару,²³¹ он долгое время оставался слугою Алн. Затем, однако, (139) он взбунтовался против него и сразился с ним. Одержав победу, он унаследовал все, что принадлежало его господнину. Сразившись с деджазмачем Вубе и одержав победу, он захватил все ружья и имущество, находившиеся в его земле и на амбах. И если мусью Лежан не говорит, что такой захват сленой есть воровство, то как можно ему говорить про деджазмача Негусе, который решил не отдавать владений отца своего, Вубе, и семь раз одерживал победы над врагами, выступавшими против него; который шесть лет правил [землями] от пределов Гондара до пределов Хамасена, что седло это было захвачено тигрейским бунтовщиком? Кроме того, всей Эфиопии известно, что деджазмач Негусе не был, не то что лидж Каса или деджазмач Каса, наместником и слугою государя Феодора. Слова мусью Лежана о том, что Негусе (140) получил волость в управление от Феодора, — это ложь, которая больше высокой горы. А вторая напроможенная им гора лжи — в его словах о том, что блатта Деста, захватив монастырь, поместил это седло в доме мусью Джакоба. Чтобы это понять, достаточно знать, что монашество Джакоба в это время в Адуа не было, да и дома у него там не было. Оттуда до того места, где он был, до Халаа, два с половиной дня пути. Известно, что деджазмач Негусе в тот год, когда он принимал седло от мастеров, стоял лагерем в Май Сегемо, близ Адуа. Поскольку блатта Деста был видным начальником, то, если бы он шел с седлом до Халаа, где был монашество Джакоба, его бы люди видели. Однако никто не видел и не слышал об этом, кроме находившегося во Франции мусью Лежана. Правда же в том, что на шестой месяц после того, как [Негусе] получил [седло], (141) он в тэ-

²³¹ [Имеется в виду рас Мару (или Марие), правитель Бегемдера.]

Знали Такла Хайманота и европейские эфиопы, но уже не по личному знакомству, а по его сочинениям, которых тот написал немало. Из его литературных трудов известна написанная по-амхарски история миссионерской деятельности его учителя Де Якобиса, которую сам Такла Хайманот назвал «житием» — ገጽብ : ሕገገ : ያዕቆብ («Житие отца нашего Иакова»), насколько нам известно, первое произведение этого жанра, написанное на амхарском языке. К сожалению, амхарский текст его до сих пор не издан, и оно известно лишь во французском пересказе Ж.-Б. Кульбо, изданном в 1914 г., отрывок из предисловия к которому приведен выше. Так же по-амхарски написал Такла Хайманот и свою «Книгу совета», напечатанную в 1899 г. в Миссии лазаристов в Керене.⁴ Начиная с 1894 г. католические миссионеры начали собирать свидетельства, необходимые для причтения Де Якобиса к лику блаженных, которые были переплетены в большой рукописный том, хранящийся в Archivio della Procura Generale della Congregazione della Missione presso la S. Sede, Curia Generalizia C. M., Roma. Среди них есть и свидетельства, принадлежащие перу Такла Хайманота. Отдельно его собственные свидетельства, переведенные с французского языка на итальянский, были изданы уже после его смерти в Асмаре.⁵ Также посмертно были изданы его исторические записки, а также письма.⁶ Ученые не обошли вниманием произведения Такла Хайманота, и редкое исследование, посвященное эфиопской истории второй половины XIX в., обходится без упоминания его трудов, но рассматривали их исключительно в качестве исторических источников по интересующему их периоду, причем до такой степени вполне удовлетворялись наличием европейских переводов сочинений Такла Хайманота, что им в и голову не приходило обращаться к их амхарским оригиналам. Хотя еще в 1972 г. один из крупнейших американских эфиопистов, Дональд Крамини, заметил по поводу Такла Хайманота как писателя: «Subsequently, he developed into a major figure in the formation of a proto-modern national literature, although his

⁴ ጽሑፍ : ያዕቆብ :: ተገትመ : በሀገረ : ከጊገ : በግንተመ : ካቶሊካውያን :: በፊደል : ወገኛ : አመጣ : እምልደተ : እግዚአብሔር : ከራሱ ።

⁵ Episodi della vita apostolica di Abbona Jacob ossia il venerabile Padre Giustino De Jacobis raccontati da un testimone Abba Teclà Haymanot prete cattolico abissino. Confessione della fede. Tradizione dal francese per P. Celestino da Desio (Asmara 1915).

⁶ C. CONTI ROSSINI, Fonti Storiche Etiopiche per il secolo XIX. I. Vicende dell'Etiopia e delle missioni cattoliche ai tempi di Ras Ali, Deggiab Ubie e Re Teodoro secondo un documento abissino // *RRAL*, ser. 5. XXV (1916) 425–550; L. FUSSELLA, L'ambasciata francese a Negus // *RSE* VII (1948) 176–191; MAURO DA LEONESSA, Lettere di Abba Teclè Haymanot di Adua (Roma, 1939) 4 vols.

role is almost universally ignored»,⁷ общее невнимание ученых к литературной стороне его творчества, к сожалению, сохраняется и поныне. Произведения Такла Хайманота не только не собраны и не изданы полностью на том языке, на котором они были написаны, но даже те немногие из них, которые введены в научный оборот (за исключением той его книги, которую лазаристы издали в Керене), известны читателю только в переводах и пересказах. Остальные его произведения интереса к себе в ученой среде, по-видимому, не вызывают. Так, еще в 1974 г. почтенный польский семитолог и эфиопист Стефан Стрельцын на IV Международном Конгрессе эфиопских исследований доложил о рукописи «Книги уничтожения лжи», «du à abba Takla Haymanot Walda Egzi», prêtre catholique de l'église N. D. de Sawito, auteur connu de la Vie de Jacobis»,⁸ хранящейся в рукописном собрании Национальной Академии Линчеи (Фонд Конти Россини № 79), но это известие не вызвало в научном сообществе желания познакомиться с неизвестным дотеле произведением знаменитого автора.

И совершенно напрасно, с нашей точки зрения. Католический священник Такла Хайманот, сын эфиопского ортодоксального священника Такла Эгзиз из Марьям Сэвито близ Адуа, хорошо знакомый с эфиопской книжностью (как духовной, так и светской), живо интересовался европейской культурой (на этот раз, в силу обстоятельств, почти исключительно духовной) и энергично способствовал ее насаждению в своей стране. Его литературные труды были частью этих его усилий и представляют для исследователя незаурядный интерес уже потому, что Такла Хайманот оказался одним из первых (если просто не самым первым) из деятелей эфиопской культуры, кто в своих произведениях сознательно обратился к амхарскому языку, делая его таким образом языком литературным. Огромное значение этой стороны его деятельности понятно уже a priori, но для того, чтобы оценить ее по достоинству необходимо в первую очередь опубликовать в оригинале по возможности все его труды.

Настоящее издание сделано по рукописи Эф. 27 эфиопского собрания Рукописного отдела Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения Российской Академии наук, куда эта рукопись поступила в 1920 г. в составе коллекции Б. А. Тураева после смерти ученого. Связь ее с рукописью 79 из Фонда Конти Россини должна быть весьма тесной,

⁷ D. CRUMMEY, Priests and politicians. Protestant and Catholic Missions in Orthodox Ethiopia 1830–1868 (Oxford, 1972) 79.

⁸ S. STRELCYN, Les manuscrits éthiopiens de quelques bibliothèques européennes décrits récemment (Fonds Conti Rossini, British Museum, John Rylands Library, collections mineures) // *IV Congresso Internazionale di Studi Etiopici* II (Roma, 1974) 14.

однако в силу внешних причин издатели не смогли ознакомиться с последней, что, естественно, не является достоинством настоящей публикации. Текст произведения — амхарский, однако колофон, а также некоторые цитаты из Писания и эфиопских летописных сводов Такла Хайманот не стал переводить на живописный разговорный язык, а дает их на языке гезз — литургическом и литературном языке христианской Эфиопии. Чтобы сохранить эту особенность произведения и в переводе, амхарский текст переведен на русский язык, а текст на геззе — на церковнославянский. Так как при зарождении литературы на амхарском языке никакой орфографической нормы существовать еще не могло, текст воспроизводится побуквенно; зачеркнутые буквы и слова выделяются в издании подчеркиванием, а надписанные над строкой — курсивом. Сноски автора под строкой (удивительное новшество в те времена!) в издании текста воспроизводятся в авторской последовательности; в русском же переводе, где они перемежаются примечаниями переводчиков, их примечания, в отличие от авторских сносок, даются в квадратных скобках.

Текст

(1) እኔ፡ እግዚአብሔር፡ በጽድቅ፡ ጸራትህ፡ እጅኸንም፡ ያዝሁኸ፡ ጠበቅሁኸም፡ ለሕዝብም፡ ኪዳን፡ አደረግሁኸ፡ ለእስካሁንም፡ ብርሃን፡ የዕወርን፡ ዓይን፡ ትከፍት፡ ዘንድ፡ የተጋዘወንም፡ ትከፍት፡ ዘንድ፡ የተጋዘወንም፡ ከዝግት፡ ታወቃ፡ ዘንድ፡ ከዝግት፡ ቤት፡ ጨለማ፡ የተቀመጡት፡ (፩)⁹ እንዳለ፡ ሰውን፡ እጅግ፡ ደስ፡ የምታሰኘው፡ ብርሃን፡ ግዩት፡ ከሥራትም፡ መፈታት፡ ናት። እንደሁም፡ የግማት፡ ተሁሉ፡ ነገር፡ የበለጠች፡ እውነት፡ ናት። ጨለማም፡ በብርሃን፡ ፊት፡ መቆም፡ እንዳይቸል፡ እስትም፡ በእውነት፡ ፊት፡ መቆም፡ አይቻልትም። መውለቱስ፡ ቀታሪ፡ ነጻሰ፡ ሰጠረ፡ ወላቱ፡ እምታካቱ፡ ወኢይቀውም፡ በጽድቅ፡ እስሙ፡ አልቦ፡ ጽድቅ፡ በግዜሁ። ወሰበሂ፡ ይነበብ፡ ሐ(2)ሰት፡ እምዚሁ፡ ይነበብ፤ እስሙ፡ ሐሳዩ፡ ወላቱ፡ ወአቡሃ፡ ለሐሰት። (፩)¹⁰ እንዳለ፡ እስት፡ ጨለማ፡ ከሲዩግን፡ ወጣች። ሰውም፡ እግዚር፡ የሰውን፡ ትንቢቶችን፡ ጽድቅን፡ ብርሃንን፡ ትቶ፡ ወደርሱ፡ ስለ፡ ተጠራ፡ ባት፡ ባስትም፡ ተሸፈነ። የኢሁወም፡ ብርሃን፡ ተገፎ፡ የወርደትን፡ የድንታላርን፡ ምልክት፡ የምትሆንን፡ ተቀርቦት፡ ለሰሰ። (፪)¹¹ እውነት፡ ብርሃንንም፡ ስለ፡ ተወ፡ ወደ፡ ረጅም፡ እስተኛ፡ እምልከ፡ የጨለማ፡ ገደል፡ ወደቀ። ነገር፡ ግን፡ መሐሪ፡ እግዚአብሔር፡ በመልኩና፡ በምሳሌው፡ የፈጠረውን፡ ሰው፡

ለረሳ፡ አልተቻለውም፡ ቀድሞ፡ እርሱን፡ ደስ፡ ለማሰኘት፡ በተላይ፡ ፊት፡ የነበረን፡ ጨለማ፡ ሊቀርቅ፡ ብርሃን፡ ይሁን፡ (፫)¹² ብሉ፡ እንደ፡ ፈጠረሰት፤ ተላም፡ ወ(3)ደ፡ ብርቱ፡ የከሰደት፡ ጨለማ፡ ገደል፡ ወድቆ፡ መውጣት፡ ተሰኛት፡ ሲልክት፡ ቢያየው፡ ፈጣሪው፡ ራራሰት። ጨለማውን፡ ካራቀች፡ ከፈተኛይቱ፡ ብርሃን፡ የነበረውን፡ ፀላል፡ (መራ) ሰይደለት፡ (፩)¹³ በፊት፡ ስለ፡ ወደደው፡ በመልኩና፡ በምሳሌው፡ ፈጠረው። ነገር፡ ግን፡ ነውረኛ፡ ሰው፡ ይህን፡ መልኩ፡ ስለነበረ፡ መሐሪ፡ እግዚአብሔር፡ እርሱን፡ እንዲያድስ፤ ከፈተኛውም፡ የበለጠን፡ ሽልማት፡ ሲሰጠው፤ በዚሁ፡ ሲያበራሰት፡ ሰው፡ ሆኖ፡ በዝርያ፡ መልኩ፡ ታይቶ፡ እንዲመራው፡ አንዱን፡ ለዱን፡ ሰይደለት። በግደሃን፡ ወገን፡ ጨለማን፡ የምታርቅ፡ ብርሃን፤ ብርድንም፡ የምታጠፋ፡ መቶት፡ እንዳሉ፡ እናውቃለን። የየግይታይ፡ እግዚር፡ አብ፡ የነበሩ፡ ሙራ፡ (4) ጌታችን፡ የሱስ፡ ክርስቶስም፡ ዘርዳ፡ ከሆነ፡ ርእሱ፡ ለአብ፡ (፩)¹⁴ እንዳለ፤ ለግደታይ፡ ሁለት፡ አካላት፤ እርሳቸውም፡ ሁለት፡ የሚቻል፡ የብርሃን፡ ምንጭ፡ አብ፤ በኃጢአት፡ ብርድም፡ ለደክዘቸ፡ ነፍስ፡ የብርሃን፡ መታም፡ የነበረችውን፡ ቅጽበት፡ የሚያድን፡ መንፈስ፡ ቅዱስ፡ ናጄው፤ ባንዲት፡ የመስኮት፡ ባሕርይ፡ ሰላት፡ አካላት፡ እንዳሉ፡ ጎሰ፡ ይህንንም፡ እንድናውቅ፡ ሐዋርያቶቹን፡ ሐዱ፡ ዓለምን፡ ሁሉ፡ እስተምራ። ወእንስሰሙ፡ አብ፡ መወልድ፡ ወመንፈስ፡ ቅዱስ፡ እያላችንም፡ እጥምቀዋቸው፡ አለ። (፪)¹⁵ በወንጌሊ፡ የሐንስም፡ አብ፡ እንደ፡ ላከኛ፡ እኔም፡ እንዲሁ፡ እናንተን፡ እልክን፤ ሐዘን፡ ርእሱ፡ የሰላት፡ ክርስቶስ፡ የሐዋርያት(5)ና፡ የተከታታዮቻቸውም፡ መልእክተኞችን፡ ከሲያቸ፡ ካንዳት፡ ያምላክ፡ ሥልጣን፡ የወጣች፡ ናት። እንዲሁ፡ ከሆነ፡ በዚያ፡ ዘመን፡ ደቀመሳውርቱንና፡ አርድእቱን፡ ባለቤቱ፡ እዘነ፡ ከዚያ፡ ጊዜ፡ ከገምሮ፡ እስከ፡ ሃሬ፤ እስካሁን፡ ፍጻሜም፡ በምሳሌው፡ በርም፡ ርእሱ፡ ሊቃነ፡ ጳጳሳት፡ ቃል፡ የሚልክና፡ የሚያዝ፡ ጌታችን፡ የ፡ ከ፡ ነው። የከዋክብትን፡ ተጥር፡ ለግወቅ፡ አንችልም። ነገር፡ ግን፡ የምናገው፡ ከሁላቸው፡ በላይ፡ ያለ፡ ጣይ፡ እንድ፡ ብቻ፡ እንደ፡ ሆነ፡ እናያለን። እንደዚሁም፡ ደግሞ፡ በትድስት፡ ቤቱ፡ ክርስቲያን፡ ጳጳሳትና፡ መምህራን፡ መልእክተኞችም፡ ምንም፡ ቢበዙ፤ አላታቸው፡ እንድ፡ ብቻ፡ እንደ፡ ሆነ፡ ግልጥ፡ ነው። ይህም፡ ሊታውቅ፡ ጌታችን፡ የ፡ ከ፡ ባለ(6)ቤቱ፡ ወኢተረክዩ፡ አብ፡ በዲቦ፡ ምድር፡ እስሙ፡ ፆውለቱ፡ አብክሙ፡ ሰማያዊ፡ መኢተሰላዊ፡ መምህራን፡ እስሙ፡ ፆምህርከሙ፡ ወላቱ፡ ክርስቶስ። (፩)¹⁷ ብልዋል፡ እንዲህ፡ ካለን፡ መንፈሳዊ፡ ወይም፡ ሥራዊ፡ አባት፡ ካምላክን፡ ከመድኃኒታችንም፡ የሚለዋን፡ ቢሆን፡ እርሱን፡ አባት፡ እንዳናደርግ፡ ይከሰክናል። ስለዚህ፡ ከርም፡ ርእሱ፡ ሊቃነ፡ ጳጳሳት፡ ካንዱ፡ ከምሳሌው

⁹ (፩) ከዚያ፡ ሊለይደስ፡ ማ፫፫። እነ፡ እግዚአብሔር፡ እምላክ፡ ከዘዋዕስከ፡ በጽድቅ፡ መኢተክከከ፡ በእዳዩ፡ ወእንደንከ፡ ወእነዚከ፡ ሥርዓተ፡ ለትውልደ፡ ትውልድ፡ ወለብርሃን፡ እሐብብ፤ ወትከሥት፡ እዕይንት፡ ስውራን፡ ወታውልሐሙ፡ ለሙቴካን፡ እምህሁር፡ ወእምነ፡ ቤተ፡ ሞትሕ፡ ስለሌለ፡ ይነበሩ፡ ወብተ፡ ጽልመት።

¹⁰ ፩ የሐ፡ ወን፡ ጽ፡ ማ፫፫።

¹¹ ፪ ሐራት፡ ዘልደት፡ ፫-፭።

¹² ፫ በዚሁው፡ ፩-፫።

¹³ (፩) ጳው፡ ፅብ፡ ፩-፫።

¹⁴ (፩) ወን፡ የ፡ ፩-፫።

¹⁵ (፪) ማቴ፡ ፳፮፡ --- ፫፪።

¹⁶ (፫) ፩፡ ፩፩።

¹⁷ (፩) ማቴ፡ ፳፫፡ - - - ፱-፱።

: ጋራ : እንድትገኝ : የማያደርግ : መምር : ሌላ : እስትና : ሌላ : ክርስቶስን : እንዲፈልግ : ይገልጻል ። ሳፊ : በርም : ያለ : በትዳሩ : ጳጥርስ : መምበር : ተቀምጦ : ያለ : ጳጳስ : የጳጥርስ : ተከታይ : የኢትዮጵያ : ምስላኤ : እርሱ : ብቻ : እንደ : ሆነ : ባለቤቱ : ጌታችን : የ : ክ : እን(7)ተ : ኩኩሕ : ወዲህ : ዛቲ : ኩኩሕ : ኢሕንጻ : ለቤተ : ክርስቲያን : ወዲሄይልዋ : እናትጻጽ : ሲልል : አለው ። (፩)¹⁸ ማመኛም : ወይከውና : ፩ደ : መርዳተ : ለ፩ ኖላዊ ። (፪)¹⁹ ብሎ : አንዱን : ጳጥርስን : ብቻ : ሶስተኙ : እየመላለሰ : ረዓይኤ : አባግዕዩ ። ረዓይኤ : መሐለለዩ ። ረዓይኤ አባግዕዩ : (፫)²⁰ እንዳለው : ተጽናዋል ። ሌትና : ፋን : የተሰጡ : ናቸው ። ጨለማ : በሌት : ይወሰጥናል ። እንደርሱም : ሁሉ : ከምስላኤው : የተለዩ : ባወተኛ : እምልኮ : የሚኖሩ : በድንቅርና : ጨለማ : ናቸው ። አሊቃቸውም : መልክከ : ጽልመት : የተባለ : ሰይጣን : ነው ። በተገ : ግን : የሚገዛ : ጣይ : እንደ : ሆነ : እንደዚህውም : ደግሞ : በትድስት : ቤተ : ክርስቲያን : ካቶሊካዊት : ሐዋርያዊት ፤ ሮማዊት ፤ (8)የሚገዛ : በምስላኤውም : ወትሮ : የሚያበራ : የሚያጠፋ : ጣይየጽድቅ : ጣይ : ጌታችን : የ : ክርስቶስ : ነውና : ከምስላኤው : ጋራ : እንድትገኝ : ያላቸው : ሁሉ : በብርሃን : ውስጥ : ይኖራሉ ። ነቢይ : ዘቅርቦስ : እንዲህ : ስትልም : ንገረው ። እንዲህ : ይላል : እን ዚህብላቸው : የሠራዊት : ጌታ : እነሆ : አንድ : ሰው : ስሙን : ጭብጠሳ (፩)²¹ : የሚሉት ። እርሱም : ከስፍራው : ይጨበጣል : የእግዚአብሔርንም : መቅደስ : ይሠራል ። እርሱ : የእግዚአብሔር : መቅደስ : ይሠራል ። እርሱን : ክብርን : ይሽከምል : ይቀመጥማል : በዙፋኑም : ላይ : ይገኘዋል ። በዙፋኑም : ላይ : ካህን : ይሆናል ። የሰላም : ምክርም : በዘዘዩ : በሁለቱ : ማሽል : ይሆ(9)ናል ። አለ ። (፩)²² ይህ : ቃል : ለጊዜው : ቤተ : መቅደስ : ለማደስና : ለመሥራት : ከዳዊት : ወገን : ለተመረጠው : በዘዩብሊና : ለሊቀ : ካህናት : የሱሊ : ነው : የተነረ ። ነገር : ግን : ያይነተኛ ። ምሥጢሩ : ሰውን : ለሆነ : ለእግዚአብሔር : አብ : ልጅ : ብርሃን : ነው ። ከራሱ : የሚጨበጥበ : እንዳለ : ከሃይት : ዘር : በድንግልና : በታላቅ : ታምራት : ተወለደ ። በዚሁኛል : ፈርሳ : የዘረባችን : እንዲት : ቤተ : መቅደስ : ብቻ ። ሠራ ። የተራቀቀ : ታይል : ይምበር : የሌለው : ጌታችን : የሱሊ : ክርስቶስ : ግን : በጋብኦት : ወደቆ : ባደሙ : ሁኖ : የዘረባችን : ዓለም : ሁሉ : አሥሳሳ : እደሰሙ ። ሽልማቱም : ቅድስናና : ጳጵ(10)ድትነት : ንጽሕናንም : ናቸው : እንጂ : እንደ : ሰሎሞን : ቤተ : መቅደስ : ሽልማት : መራታውያን : ያይዳሉ ። ላለም : ሁሉ : የማትበቃት : እንዲት : የተቀደሰችን : ቤተ : ክርስቲያን : በዘበረ : ደሙ : ላላቸው : ለእግዚር : አብ : ሠራ ። መጣናም : እንዳለሰ : በርስዋ : በዙፋኑ : ላይ : ተቀምጦ : የሚነግሥና : የሚፈርድም : ባለቤቱ : ከሆነ ፤ ይነም : ቃል : አነ : እሄሉ : ምስሊክመት : እስከ : ጎልቀተ : ዓለም : ካለው : ጋራ : ከጠመ ፤ ሮማዊት : ቤተ

ክርስቲያንና : በርስዋ : ያለን : ምስላኤውን : ጳጳስ : መስደብ : ስክዚያ : ከገጽቼ : ከአይሁድ : ስድብ : የነፋች : ናት ። እንግዲህ : በነፋቱና : በቸልታው : ካልሆነ : እውነት : ጣይ : ያለበትን : ለማቸትና : (11)ለማወቅ : የሚሳነው : የሰም ። እንዳትሞት : ይዘቸን : ፍሬ : አትብላ : ብሎ : ነገርት : ላለ : በልቀ : ርግመትገና : ሞትን : ስለሰማ : በላያችን : አስመጣብን : እያሉ : ባጸም : ላይ : ይፈርዳሉ ። እንደዚህም : ደግሞ : በትምርትዋ : ባምልከዋም : ሥራት : እውነትነት : እንደ : ጣይ : ላለም : ሁሉ : የምታበራን : በቸርነቱ : ብዛት : ሠርቋታድስት : ቤተ : ክርስቲያን : ሠርቀ : በታይሉም : አማቶ ፤ ለእመ : አሲማን : ለቤተ : ክርስቲያን : ይኩንክ : ከመ : ዓረማዊ : መጽጻብሐዊ ። (፩)²³ ያለውን : ረስተው : ወይም : ንቀው ፤ የእግዚር : ርግ መትና : መቅሠናት : በላይቸውና : በዘመዶቻቸው : ባገራቸውም : ላይበመንግ ሥታቸውም : ላይ : አወረዱ ። ከብርሃን : የወጣ : ብርሃ(12)ን : ካምላክም : የተወለደ : እምላክ : የሃላዎም : ጥበብ : በታላቅ : ቸሎቱና : ብልሃቱ : እንዲያጠናት : እውቆ : ወዲሄይልዋ : እናትጻጽ : ሲኦል (፩)²⁴ : ባይል : መናፍቃት : ሮማዊት : ቤተ : ክርስቲያን : አስትን : በመናገርዋ : ወደቀች : ፈረሰችም : እያሉ : የተመረጡትን ስንኳ : ባላቱ : ነበር : ይመስላል ። ማን መትና : ከመ : ይኩና : ፩ደ : መርዳተ : ለ፩ ኖላዊ : ባይል : ከዚያ : ተሰንተቅ : ካለች : የሃሳችን : ልብሰ : ልብሰው : የሚመጡብንና : ተተላች : ለይቼ : ማወቅ : ባልተቻለንም : ነበረ ። በግም : የተባለ : ጌታችን : የ : ክ : ነው ። ነገር : ግን : አላቸኛ : መምር : በውጭ : የርስትን : አብነትገና : ሥልጣንን : ይዞ : በጸምና : በተጋደሉ : በማስተማርና : በመጽገውና : ይመጣል ። ማመ(13)ኛም : ቅዱስ : ጳውሎስ : ወይትሚሲል : ከመ : መልክከ : ብርሃን ። (፩)²⁵ እንዳለ : ጌታችን : የ : ክ : ም : ወእምፍሬሆሙ : መልካም ። (፪)²⁶ እንዳለ : የብርሃን : ልብሰ : ልብሰ : ምግባናም : መልካም : ከሆነ : ማወቅ : አሸቸፋና : ነው ። ነገር : ግን : እንደዚህ : ያለን : በመጣብንና : መቸመርያ : በትዕምርተ : መስቀል : ፊትን : አላትቤ : የግን : ወገን : ህፃ : የላከክሰ : ማወቅ : ብዬ : እጠቀሞለት ። ተከላ : መሆኑን : የምታስታውቀው : ናትና ፤ እርሱም : ፊትን : የነፋል : ያጨመጋልም ። ይናደድማል ። የመልክከ : ጽልመት : መልክተቀኛ : ወገን : መሆኑን : ይገልጻል ። በርም : ያለን : የጌታችን : ምስላኤን : ይሰድባል ። መንፈስ : ቅዱሰም : በርስዋ : አድርጎ : ያለ : በርስቱም : የሕይወትን : ትምርት : ትንፋሽን : የምታስተ(14)ነፍሱን : ቅድስት : ቤተ : ክርስቲያን : ይሰድባል ። አይሁድ : የጌታችን : በተነትንና : ታምራትን : እያዩ : በቀትን : እየተናደዱ : መግደሉን : እንዳለፉ ፤ ይህም : በመንፈሳዊ : ወቀት(sic!) : አጥብታ : ያሳደገችውን : እናቱን : መስደብ : እያሳናረውም ። በስምን : ፪፬፣ ይቁም :

²² (፩) ማቴ : ፲፮ - ፲፯²³ (፩) ማቴ : ፲፮ - ፲፮²⁴ (፩) እስመ : ሀሰው : ሐሳውያን : ገበርተ : ዓመፃ : እለ : ይትሜዮተ : ወይትሚሲል : (፪)ማቴ ሐዋርያተ : ክርስቶስ ። ወነኪ : እኮ : ለእንክር : እስመ : ለሁሉ : ሰይጣን : ይትሚሲል : ከመ : መልክከ : ብርሃን ። ወነኪ : እኮ፣ ዓብዩ : ለእመ : ይትሚሲል : መልክተሁኒ : ከመላእክተ : ጽድቅ ። ፪ ቀር : ፲፩ . ፲፫ - ፲፩ ።²⁵ (፪) ማቴ¹⁸ (፩) ማቴ : ፲፮ -¹⁹ (፪) ወን : ዮሐ : ፲ - ፲፪²⁰ (፫) ጽፈ - ፲፩ - ፲፮ :²¹ (፩) በሳቲን : ግን : ምሥራት : ይላል :²² (፩) ፩ - ፲፪ --- ፲፫

ኩሉ : ነገር : (፩) የሚል : ሕግ : በልቡና : በትዳሳት : መጻሕፍት : ተጽፎ : ሳለ : ነገር : ጉዞ : ስርሰት : መቶ : ወጃት : ጳጳሳት : ከኒታችን : ምስጢን : ከርም : ጳጳስ ጋራ : አንድ : ሁኔታ : በኬልቂዶን : የወሰነዋችን : ሃይማኖት : ሰደቦ ። ግርምቢግ : መሆኑን : ልቡ : ሲመሰክርሰት : ሳለ : እነሆ : አስተኛች : ነገር : አለ ። እርሳቸው : ያመዘገቡን : አንድ : ባሕርይ : ያለውን : ግን : እውነትና : ነው : አለ ። እንዲህ : ከሆነ : ግ(15)ን : መነምን : በሐሐቲ : ቅድስት : ቤተ : ክርስቲያን : እንተ : ሳለለ : ኩሉ : ጉባኤ : ዜገርያት : (፩)²⁶ የተባለውን : ቃል : አያምንምና : ጌታችን : ይኩንክ : ከመ : ዓረማዊ : መጽሐፍቱ : እንዳለ : ዓረመኔ : መሆኑን : ላለጠ ። ከብርሃንም : ልመግን : አብልሞ : ወደደ ። ስለዚህም : ምስጢን : ይግለጽና : ጌታችን : መአብደረ : ሰባለ : ጽልመተ : እምብርሃን : (፪)²⁷ ያለው : እርሱን : ነው ።

እኔም : ባለማወቁ : በዚህ : ፍልጣ : ወሰጥ : ነበርኩ ። ነገር : ግን : ምሕረቱ : የበዛች : አምላክ : ከዚህ : ፍልጣ : እንዲያወጣና : ግርካኝም : ከነበረች : ከፈርዖን : እጅ : ሲያስብትዋችን : ከዘለለም : ሞትም : ያደኝን : ዘንድ : ከዙር : ያዕቆብ : መልእክተኛውን : (16)ሰደደልኝ : (፩)²⁸ ከመጠም : ዝምሮ : እስከ : ዕረፍትም : ቀን : ድረስ : እንዲት : ቀን ስንኳ : ሳያርፉ : ከያ : ሁለት : ዓመት : ስለኔ : ከመልእክ : ጽልመት : ጭፍራ : ጋራ : ተዋተ ። ጭፍራውም : በሶስት : ከዚ : ስለመጣዎት : ወገው : እጅግ : ብርቱ : ነበረ ። ሕበማኔል : የተነገሩት : ዝናብና : ጉርፎች : ሦላችም : በዚያ : በእግዚር : ባርያ : ቤት : ላይ : ወረዳብት : ገፉትም ። ነገር : ግን : በሃይማኖትና : በተስፋ : በፍቅርም : ኃይላት : የታጠቁ : ነበሩና : ትሕትናና : የየሆነት : ትዕግሥትም : የልብም : መሠረቶች : ነበሩና : ነተሁሉም : እንጂ : መግልም : አልተቻላቸውም ። ደቂቀ : እኒለ : እመሰደው : ስነሆሙ : ኃዕ : መኩናት : መላኖሙኒ : በሊሕ : መጥሰት : (፪)²⁹ እንዳለ : (17)ከጠላት : የተላኩ : ከፍት : መርዝ : የተቀቡ : መላኖቻቸው : ጦርንና : ቷፍላገም : ወረወሩብም ። እርስዎ : ግን : መንፈሳዊ : ዓርበኛ : ለቅጣር : ከነበሩት : እንዲሁ : ጀግኖች : ዓለምን : ሁሉ : ካንተጠቀጡት : የሚበልጡ : እውነትና : ጀግ : ና : የርም : ሰው : ነበሩና : ጦርን : ፍላገውንም : እየተላኩ : ወደፊት : ገፉ : እንጂ : ወደኋላ : አንደገዜ ስንኳ : ፊትምን : አልመሰሉም ። እስመ : ፍቅር : ከመ : ሞት : ጽንዕት : (፩)³⁰ እንዳለ : የኢትዮጵያ : ሕዝብ : እንዲወዱ : መንፈስ : ቅዱስ : በሞንስኖር : ደገፍቶብ : ልብ : አሳደርዋት : የነበረችን : ፍቅር : እላት : መሁ : ሁሉ : ተሰብስቦ : ግጥፋትዋን : አልተቻለውም ። ምንም : ሁሉ : ባይሆን : እንደችሉት ። ገድልንም : የምትናዝር : መጻፍ : ሊላን : (18)ጽፈ : አሉኩ ። ነገር : ግን : ልብ : ቅን : ሰው : የዚያ : እርስዎን : የሚነቅፍ : ነገር : ሰው : ወይም : በርስዎ : ላይ : የጻፈውን : አንብቦ : እውነት : እንዳይመለሰው : በመሰረብም : እንዳይገዱ : የዚያን :

የካፍሪዎን : ነገር : ምንንያቸንና : ተሳቢውን : እንዲያይ : ከዚያው : ጥቂትን : ልጽፍሎት : ፍቅሩ : አተጋኛች ። እንደ : ተጻፈ : ቅዱሳን : ሐዋርያት : በርናባሰና : ጳውሎስ : ያሳመኑዋቸውን : አሕዛብ : ቢጽ : ሐሳውያን : መመሪያም ። ለሕዝብ : ወደኬልዎሙ : እም : ከመ : ኢትንዝፍ : በሕገ : መሠራ : ኢትንክሉ : ሐይወ ። ወተሐውኩ : ሕዝብ : ፈድፋደ : (፩)³¹ እያሉ : አወኩዋቸው ። በከብር : አባታችን : ሳይም : እንደርሱ : ሆነ ። ካገረው : የመጡ : አንዳንድ : ሰዎች ። መሠራ : ደገፍቶብ : ለ(19)ከብትምን : አደራረግ : አላወቁብትም ። የወደቀን : ሰው : በሕገ : ብትደግፈው : ቶሎ : ይጥላል ። በኃግራ : ግን : ብታሃው : መከራን : ለመጨርሱ : ነው : እንጂ ። ለግሥሳት : አይደለም ። መሠራ : ደገፍቶብም : ያይነተኛች : መምርቅ : ባለባቸው : አገሮች : በጉንደርና : በገዣም : ሰብበው : እንዳይዝምሩ : በዳርቅ : በደናቁርቅ : አገር : ዝፍራ : አሉ ። ሌላቸው : ደግሞ : በዚያ : በገዝባችን : ባልና : ምሽት : እያጋባበት : እኛ : በራብና : በርዝና : እንጨነቃለን ። ገዝዛቸን : በመስጠት : ነው : ነው ። እንጂ : በሐውነት : ወደ : ካቶሊክ : ሃይማኖት : ያስመሰሰው : የለውም : ብለው : ወዳሉታቸው : ጻፉ ። እቢ : ምላሳው : ይህንን : እምነው : እንዲህ : ከሆነስ : ተመልሶ : እንደመጣ : ገዝብን : አንስደዱለት (sic!) ብለው : አዘዙ ። ሞንስገር : (20)ደገፍቶብም : ከሶስት : ብር : በተር : ሌላ : እንዳልቀረልም : አይተው : በዚህ : ምንነትም : ተጨኑት ። ስለዚህም : ብርድን : ፈልገው : ወደ : መሠራ : ጳጉን : የምጽዋ : ኮንስታ : ፈረንሳይ : ለጉልፃ : ባኩ ። ነገር : ግን : መልእክተኛች : ወደ : ደሆና : ሲደርሱ : ወደ : እስክንድርያ : ሊሐዱ : በጀልባ : ተጫኑ ። ምሽታችን : በምስኩሉ : ነበሩና : ወረቀቱን : አይተው : እጅግ : አዘኩ ። ጌታው : ሳለ : ትላንትና : መጥታችሁ : ብትሆኑ : መልካም : ነበረ ። እኔ : ግን : ሴት : ነኝና : በድር : አልቀልም ። ገር : ግን : እስኪ : ወሬ : እንኳ : ቢኖር : ይላችንላቸው : ልትመሰሉ : ቁይ : አሉት ። ባራተኛው : ቀን : ይመስለኛል ። ሳይታሰቡ : እነሆ : ሞንስገር : ግሳይ : በሰላማች : ጀልባ : ካገራቸው : ወደ : ምጽዋ : ደረሱ ። መምነትም : በ፲፰ወር : ዓመተ : ሥጋዊ : ሞን : ደ : ከርም : ከተመሰሉ : በኋላ : በ፪ኛ : ዓ : ይመስለኛል ። ሆነ ። ስለዚህ : የርሳቸው : መምነት : ላባታችን : ደስ : የሚያሰኝ : ጭንቀትምንም : የሚያቀል : ምስክርንም : የሚሆን : ሆነ ። ይህም : ባባታችን : 1ኛል : ተጽፍዋል ። ጳጉመኛም ። ሞን : ደ : የቀፉ : ሌላች : አሉ ። (21)የጽፍራንያሌ : ኮንሱል : መሠራ : ለገጽአ : ከመንግሥታቸው : ተሰዘው : ወዳኔ : ቴዎድራስ : መጥተው : ነበሩና : ያዩትን : የሰመሱንም : ጽፈዋል ። ወዳገራችንም : የዘብብት : ዘመን : ባለቤታቸው : በጻፉት : በዚያው : መጻፍ : በዚያ : ቅጥር : ባ፲፰፻፱ ዓመተ : ምስጢት : ነው ። ንጉሥ : ወደ ሌላ : ሐይወት : ነበሩና : ቢገፋት : ወደ : ነበሩት : ፕሮተስታንቲ : ግብኙ : ይላሉ ።

መሸገመርያ : ከፍል ።

የሰመሱት : ነገር : ሁሉ : እውነት : መስልዋቸው : ጽፈዋል ። በ፱ወርና : 1ኛ³² : አባ : ሳፒቶ : የዘገባችን : ወገን : ከርም : ፕሮፖጋንዳ : ተሰዘው ።

²⁶ (፩) ጸሎተ : ሃይማኖት : ዘገባኔ : ቀጥተኛነገያያ ፡

²⁷ (፪) ወን : የሐ : ፪ ፲፱ ፡

²⁸ (፫) ወዳገራችንም : የመጠብት : በ፲፰ወር ዓመተ : ሥጋዊ : ነው ፡

²⁹ (፬) መዝ : ፶፮ ፡

³⁰ (፭) ስሎሞን ፡ መጋ ፡

³¹ (፩) ግብረ : ሐ ፡ ፲፭ ፩

³² ፩ ፡ በጽ : የ፱ወር ፡

ወደ ፡ ሐዘኝ ፡ መጡ ፡ ይላሉ ። ነገር ፡ ግን ፡ መላሌ ፡ ሳጥቶ ፡ የሳዛሪብ፡
(22)ወጥን ፡ ነበሩ ፡ እንጂ ፡ የገዢን ፡ አይደሉምና ፡ ተሳቡተዋል ። በዚያም ፡
፡ ቀጥሎው ፡ ነገር ፡ ግን ፡ ያዘኝ ፡ ሞንሰጥር ፡ ደገፍቆለበ ፡ ባረጅቶ
ወደዚህ፡ ለገር ፡ እስከመጡ ፡ ድረስ ፡ ሚሲዮን ፡ አልተሠራችም ፡ ነበረች ፡
፡ ብለዋል ። በዚያ ፡ ጊዜ ፡ ጳጳስነት ፡ አልተሾመም ፡ ነበርና ፡ ይህም ፡ ውቅት ፡
፡ ነው ።

(፩)³³ በዚህም ፡ ጽና ፡ በሚከተለው ፡ መላሌ ፡ ደገፍቆለበ ፡ እነቅላላጉ ፡
የኢምፖሊኒት ፡ መደባለቅና ፡ ልክ ፡ በሌለው ፡ በሐዘኝ ፡ ሥራ ፡
ሥሮቻቸው ፡ አሳዛኞች ፡ ከሚሆኑ ፡ ከዚያ ፡ ሰዎች ፡ አንዱ ፡ እርሱ ፡ ነበር ።
(፪) - - - - - ቁስ ፡ ከመሆኑም ፡ በፊት ፡ ሰይፍ ፡ አልነበረውም ፡
ላለማለት ፡ አልደነቅቱም ። ወደማይለወጡም ፡ አሳዘኛ ፡ ለሚስጥት ፡ የምትቃጠልና ፡
ብርቱ ፡ ፍትወት ፡ (23)ኖማትታመንም ፡ ብርቱ ፡ ጥናት ፡ ያኖር ፡ ነበረ ።
ከዚህም ፡ (፫) ጋራ ፡ የማይለወጥ ፡ ፍትርና ፡ ትዕግሥት ፡ ነበረው ።
በሐዘኝነቱም ፡ ባንዳቸውም ፡ ዓመቶች ፡ ደምበር ፡ የለላው ፡ እጅግ ፡ የወጣ ፡
ሰም ፡ በዚህች ፡ (፬) አገር ፡ ባሉቱ ፡ ሕዝቡ ፡ ከርስቲያንና ፡ እስላሞች ፡ ላይ ፡
ነበረው ። እጅግ ፡ የከበረ ፡ በሁሉም ፡ ባባህ ፡ ያዕቆብ ፡ ቤት ፡ አጠገብ ፡
ሲያልፍ ፡ ከበቅሉው ፡ ሳይወርድ ፡ ምንም ፡ አላለፈም ። እስላሞችስንኳ ፡
ይሆኑትን ፡ ከብር ፡ ለርሱ ፡ ይሰጣሉ ። ዛሬም ፡ ደግሞ ፡ ቅዱስ ፡ ያዕቆብ ፡
ከሚላት ፡ በቅር ፡ በሌላ ፡ አይጠሩትም ። እምበርሚ ፡ የምትባል ፡ በምጽዋ ፡
አጠገብ ፡ አላች ። ሸዝ ፡ መሀመድ ፡ ወድደላ ፡ የሚባል ፡ በዚያም ፡ ወገን ፡
ሁሉ ፡ በሰላምነት ፡ አምልኮ ፡ አሁኑ ፡ የሚሆን ፡ ከጥቂት ፡ በቅር(24)ም ፡
እንደ ፡ ነዚያ ፡ ከብር ፡ የከበረ ፡ በዚህም ፡ አገር ፡ አለ ። ከዚህ ፡ ወደምጽዋ ፡
ሰምን ፡ በእግርም ፡ ይሁዳላ ፡ ሳለት ፡ ከኔ ፡ ይልቅ ፡ ሳምሳክ ፡ አጠገብ ፡
የሆነ ፡ በባለጽንኦትም ፡ ከፍ ፡ ያለ ፡ ሰላ ፡ ሃይማኖቷም ፡ ፍትር ፡ ያቀረባት ፡
እብኑ ፡ ያዕቆብ ፡ ከምጽዋ ፡ እስከ ፡ ከርን ፡ ያምሰት ፡ ቀን ፡ መንገድ ፡ በእግ ፡
ፋ ፡ ከሁዳ ፡ እኔ ፡ ይልቅ ፡ ያቅት ፡ ሰንት ፡ መንገድን ፡ እንዲት ፡ በበቅሉ ፡
መቀመጫ ፡ ፈረሰችሁ ፡ እሳቸው ።

(፭) ይህ ፡ እውነተኛ ፡ ታላቅ ፡ ሰው ፡ ከግድፈት ፡ በቀር ፡ ሌላ ፡
አልነበረውም ። እርሱ ከፕሮፖጋንዳ ፡ የተላከ ፡ ሲሆን ፡ ለሁሉ ፡ የባላባር ፡
ሁከት ፡ መቼያ ፡ ሆነ ።

እነዚህችን ፡ ለመምረጥ ፡ ታላቅ ፡ ችሎት ፡ የነበራት ፡ የጉንደር ፡ ከተማ ፡
ነበረች ። መላሌ ፡ ደገፍቆለበ ፡ እንደ ፡ ልቡ ፡ አሳብ ፡ እንዲ(25)ን ፡ አለቃ ፡
ወደ ፡ ችሎት ፡ የምትወስድን ፡ ሁከተኛ ፡ የመሆኑ ፡ ብልሃት ፡ ተሳታፊ ፡
ማድረግ ፡ በቻለ ፡ ነበረ ፡ የሚሻገንም ፡ ግልጽ ፡ ፈተና ፡ አምልኮ ፡ በክርክር ፡
ብልሃት ፡ ባመጣ ፡ ነበረ ፡ ይላል ።

፪ኛ ፡ ክፍል ።

መላሌ ፡ ለገጽአን ፡ ሞንሰጥር ፡ ደገፍቆለበ ፡ የሚነቅላላት ፡ ፩ ምዝንያት ፡
ከመጡ ፡ በኋላ ፡ በ፪ኛው ፡ ዓመት ፡ ከደጃዝማች ፡ ውቤ ፡ ተለምው ፡ አቡንን ፡
ሲያመጡ ፡ ከነቡዋቸው ፡ ሰዎች ፡ ጋራ ፡ ወደ ፡ ግብጽ ፡ በመመለስም ፡ ነው ።

³³ (፩) በዚያ ፡ ተግጥር ፡ ነው ። ነገር ፡ ግን ፡ ተሳቡተው ፡ እንድ ፡ ዓመት ፡
ጨምረዋል ።

። ፪ኛም ፡ ከዚህ ፡ በኋላ ፡ ባረጅ ዓመት ፡ ካገሩ ፡ ገሮ ፡ ከደጃዝማች ፡ ንጉሤ ፡
ጋራ ፡ ስለ ፡ ተቀፋሩ ፡ ነው ። ነገር ፡ ግን ፡ ጠማማ ፡ አለምርና ፡ ከቀይቱ ፡
ፈቃድ ፡ ለሰድብ ፡ ሰላስቸኩለዋቸው ፡ ፪ኛውን ፡ መዝመሮ ፡ አደረጉ ።
እርሱን(26)ም ፡ ሳይጨርሱ ፡ በማኸል ፡ አቡንን ፡ ለማምጣት ፡ ወደ ፡ ምስር ፡
፡ ተመለሰ ፡ ብለዋል ።

(፩) ምላሽ ፡ ስለመዝመሮያው ፡ እኒዝ ፡ ሞንሰጥር ፡ ደጃቆብን ፡ ወዳገራችን ፡
ከመጡ ፡ በ፲ምሮ ፡ እስከ ፡ ሰራፍትም ፡ ድረስ ፡ በሥራትም ፡ ቢሆን ፡
ባየዋወደው ፡ ቢሆን ፡ ለእንዲሁ ፡ ሰው ፡ የምትገኝ ፡ ፍትር ፡ ለመጠበቅ ፡
ብዙ ፡ መስራ ፡ ተቀበሉ ፡ እንጂ ፡ መላሌ ፡ ለገጽአን ፡ አሳዛኞች ፡ ከሚሆኑ ፡
ከዚያ ፡ አንዱ ፡ እርሱ ፡ ነበረ ፡ እንዲሁ ፡ አይደሉም ። አቡነ ፡ ሰማዓ ፡
በሞንሰጥር ፡ ደገፍቆለበ ፡ ላይ ፡ ብርቱ ፡ ጠላት ፡ እንዳልነበሩ ፡ የሚጠረጥር ፡
የለም ፡ ነገር ፡ ግን ፡ ከጌታችን ፡ ልደት ፡ በኋላ ፡ በኛ ፡ ተግጥር ፡ ባረጅማ፤
፡ ዓመተ ፡ ሥጋዊ ፡ በሐምሌ ፡ ወር ፡ ስለ ፡ ካቶሊካዊት ፡ ሃይማኖት ፡ የታወሩን ፡
፡ መነኮሳት ፡ በፊታቸው ፡ እኩመው ፡ ሲጌሥቁ(27)ና ፡ ሲወቅሱ ፡ ያዕቆቅ ፡
እጅግ ፡ መልካም ፡ ሰው ፡ ሆኑ ፡ ቅጣት ፡ አይቀጠውም ። እርሱ ፡ እኔን ፡
አይሰድብም ፡ እናንተ ፡ ግን ፡ ከርሱ ፡ እንግራላሽ ፡ ትላላችሁ ፡ እኔን ፡
ትሰድባላችሁ ፡ አለዋቸው ። ከዚህ ፡ ቀንም ፡ በፊት ፡ በሰኔ ፡ ወር ፡ ኋላ ፡
እኔ ፡ ቴዎድሮስ ፡ የተባለውን ፡ ደጃዝማች ፡ ካሳ ፡ በሃፍስህ ፡ አያኮኔላሁ ፡
ይባሉኝ ፡ እንጂ ፡ አንጎታንጉቱን ፡ በሰይፍ ፡ ልበጋው ፡ ቢለዋቸው ፡ አቡን ፡
በዘመናችን ፡ ወገንጌልን ፡ ሕግ ፡ የፈጸመ ፡ እንደ ፡ ያዕቆብ ፡ የለምና ፡ አባርላኝ ፡
፡ እንጂ ፡ ሞትስ ፡ አይቀጠውም ፡ አለዋቸው ። ኋላም ፡ እኔ ፡ ቴዎድሮስ ፡
ሞንሰጥር ፡ ደገፍቆለበን ፡ እንዲመሰክሩ ፡ የምትታቸው ፡ የእቱኒ ፡ ጥሩ ፡ ነሽ ፡
ጠባቂ ፡ ከነበሩት ፡ ከጃንደረባ ፡ ካባ ፡ ወልደ ፡ የሱስ ፡ በመቅደዳም ፡ ታሥረው ፡
፡ ከነበሩ ፡ ከመላሌ ፡ መስፈር ፡ ፈራንሳዊ ፡ ወይም ፡ የአስረሠራ ።
በ(28)መቅደዳም ፡ ታሥረው ፡ የነበሩት ፡ የአውሮፓውያን ፡ ግዛት ፡ ጠባቂ ፡
ካቶ ፡ ሳመ-አል ፡ ተገኝቶባ ፡ ዘርአይም ፡ ጃንሆይ ፡ ይህ ፡ ግዛት ፡ ጳጳስ ፡
ከደነገሩው ፡ ሰው ፡ ካባ ፡ ያዕቆብ ፡ ጋራ ፡ አሳዛኝ ፡ ሲሉ ፡ ሰማዓ ፡ እንዲሁ ፡
ሰማዓ ፡ ሰይጣን ፡ ወይም ፡ እርሱ ፡ ያደረገበት ፡ ተንቀሳቃሽ ፡ ካልሆነ ፡ በቀር ፡
ሞንሰጥር ፡ ደገፍቆለበን ፡ ባገራችን ፡ የሚነቅሩ ፡ የለም ።

(፪) ምላሽ ፡ ሁለተኛ ፡ እኒዝ ።
ቁስ ፡ ሳይሆን ፡ ሰይፍ ፡ እንዳልነበረው ፡ አልደነኝም ፡ ያሉቱና ፡ በ፪ኛው ፡
እኒዝ ፡ ያለ ፡ ነገር ፡ ሁሉ ፡ ሞንሰጥር ፡ ደገፍቆለበ ፡ ጨነኝ ፡ ከቶ ፡ ሰው ፡
ነፍሱ ፡ ገዳይ ፡ ከሆኑ ፤ ወደ ፡ አቅጣጫ ፡ የምትሰባቸው ፡ የተቃጠለች ፡ ብርቱ ፡
ፍትወት ፡ ነበረችው ፡ ካሉ ፡ የሚጣላ ፡ ነገር ፡ ነውና ፡ የኢትዮጵያ ፡ ሰው ፡
(፫) ሁሉ ፡ እርሱን ፡ ማመስገናቸው ፡ ባለበት ፡ ነው ፡ የምት(29)ፈው ፡ እኔ ፡
፡ (፫) ብቻ ፡ እውነተኛ ፡ ነኝ ፡ ማለት ፡ ነው ። ነገር ፡ ግን ፡ በ፪ኛው ፡ እኒዝ ፡
ያለ ፡ ነገራቸው ፡ በ፪ኛው ፡ እኒዝ ፡ ካለው ፡ ቃላቸው ፡ ጋራ ፡ እንዲጣላ ፡
አሁኖ ፡ እናያለን ። ከዚህም ፡ ጋራ ፡ የማይለወጥ ፡ ፍትርና ፡ ትዕግሥት ፡
ነበረው ። ከክርክሪያንና ፡ ከእስላሞች ፡ በሐዘኝ ፡ ካሉት ፡ ሁሉ ፡ ልክ ፡ የሌላት ፡
መልካም ፡ ወራ ፡ አለቸው ፡ ያሉቱ ፡ ፍትርና ፡ ትዕግሥት ፡ ደምን ፡ ለማፍሰስ ፡
፡ ሰይፍና ፡ ወደ ፡ ታጠላት ፡ የምትነፃ ፡ ተናጃሩ ፡ ፍትወት ፡ ካላቱ(sic!) ፡
ሰው ፡ ልብ ፡ ጋራ ፡ ነበሩ ፡ ማለት ፡ እርሰበርሱ ፡ እጅግ ፡ የተጣላ ፡ ነገር ፡
ነው ።

(፩) ምላሽ ስለ ፩ኛ ሥራ ።

ይጃምሹ ውብ፡ ወዳሱ፡ ያዕቆብ ሴት፡ ሲደርሱ፡ ከበቅለ-ዋቸው ሳይወርዱ፡ አለለትም፡ ያለ-ቲም፡ አሰት፡ ነው። ደጋገብኝም፡ ግን ሰላወቁ፡ ሲያመለከትኝም፡ ሲወዱም፡ ነበሩ። (30)አንድ ቀን ለብቻም፡ ሳሉ፡ አለቃ፡ ሐብተ፡ ሥላሴ፡ የኤታ፡ ሆይ፡ የጭንቅርን፡ ነገር፡ ቢያስቡ፡ ቢቁርቡ፡ መሳከም፡ በሆነ፡ ቢለዋቸው፤ ደጃዝማች፡ በማን፡ ቄስ፤ የማይርገው፡ ብሆን፡ ባበኑ፡ ያዕቆብ፡ ብቻ፡ በቀረብኩት፡ ነበረ፡ አለዋቸው። አንድ፡ ጊዜም፡ በሥራዬም፡ ባለች፡ በፃፈ፡ መንጉረብ፡ ሰፍረው፡ ሳሉ፡ ሞንሸሃር፡ ደገሮቹብ፡ ካጋሜ፡ ወደርሳቸው፡ በመጡ፡ ጊዜ፡ ቢገኙቸውም፡ ከዙፋኑም፡ ተነሡ፡ ይላሉ። ይህም፡ ከደጃዝማች፡ ውብ፡ መገኘት፡ እጅግ፡ ድንቅ፡ ነው። የእምብረግግ፡ መሳመድም፡ እንዳባቱ፡ እንደ ፊተኛው፡ መሀመድ፡ ከአስላሞች፡ ሁሉ፡ ከብርሃ፡ ይቀበሉ፡ ነበር፡ አሁን፡ ያዕቆብ፡ በጸድቅነት፡ ከኔ፡ ይበልጣል፡ ብሎ፡ የተናገረ፡ አይመስለኝም፡ በባለ፡ ጽንኑት፡ እጅግ፡ ከፍ፡ ያለ፡ እርስዋንም፡ ስለ፡ ሃይማኖቱ፡ ጥቅም፡ ያቀረባት፡ ስላለትም፡ ነገር፡ (31)ተናግሮ፡ ቅሉ፡ ቢሆን፡ እስላሞችና፡ መናፍቃን፡ የሚያምንም፡ ዓመጥኛ፡ ሁሉ፡ ሃይማኖትን፡ እንዲይዝግባቸው፡ አሁን፡ ያዕቆብ፡ ገዝዘገን፡ ይሰጡ፡ ነበሩ፡ ይላሉና፡ ከኔ፡ ይልቅ፡ ለእግዚር፡ የቀረበ፡ ነው፡ ካሳው፡ ቃል፡ ጋራ፡ አይጋባምም። ጳጳሮችም፡ ሃይማኖትን፡ ለላውንም፡ መንፈሳዊ፡ ነገር፡ የሚጻፍ፡ የሚሸጥ፡ አታላይ፡ ስምዖን፡ መስርይ፡ ይባላልና፡ እስከ፡ ዛሬ፡ ድረስ፡ ገና፡ ቅዱስ፡ ያዕቆብ፡ ከማለት፡ በቀር፡ በሌላ፡ አይጠሩትም። ብለው፡ ባለቤታቸው፡ ከመስከሩት፡ ጋራ፡ እንዳይጣላ፡ ሞንሸሃር፡ ደገሮቹብ፡ ወደ፡ ሃይማኖቱ፡ ለማስገባት፡ ሰውን፡ በባር፡ አልዝዙም። ወደ፡ ከረንም፡ እንዳልደረሱ፡ በሁሉ፡ ከገድ፡ የታወቀ፡ ነውና። መሴ፡ ለገዢነት፡ ግን፡ ከምጽዋ፡ ወደ፡ ከረን፡ መጣ፡ ማለታቸው፡ ወሽት፡ ነው።

(፪) ምላሽ ስለ፩ኛው ሥራ ።

(31)ባምስተኛውም፡ አገዝ፡ እንዳየ፡ ይህ፡ እውነተኛ፡ ታላቅ፡ ሰው፡ ከገድፈት፡ በቀር፡ ሌላ፡ አልነበረውም። ለሁሉ፡ የሳገር፡ ሁከት፡ መቁያ፡ እርሱ፡ ነበረ፡ ብለዋል። መሴ፡ ለገዢነት፡ ወዳገራችን፡ የመጡበት፡ አባታችን፡ አሁን፡ ያዕቆብ፡ ካረፉ፡ በኋላ፡ ባፀኛው፡ ዓመት፡ ነው። ምስራች፡

ይግባውና፡ ጌታችን፡ የሱስ፡ ክርስቶስ፡ የሰላም፡ ባለቤት፡ ሲሆን፡ ሊያምእክቡ፡ ሰላሙ ሰብሐር፡ እንዳለ፤ ስለ፡ ሃይማኖቱ፡ ምክንያት፡ አባት፡ ከልጅ፡ ልጅም፡ ካባት፡ ወዳጅም፡ ከወዳጅ፡ ተጣልተዋልና፡ ሞንሸሃር፡ ደገሮቹም፡ የሮማዊት፡ ቤተ፡ ክርስቲያን፡ እውነተኛ፡ መልእክተኛ፡ ነበሩና፡ ባጋሜ፡ ባለች፡ በጉልፃ፡ የተሣራን፡ ቤት፡ በሠሩ፡ ጊዜ፡ ካቶሊክን፡ ሃይማኖት፡ ባሰፉ፡ ጊዜ፡ አሁን፡ ሰላማ፡ እጅግ፡ ተቀጡ፡ ወደርሱ፡ ሃይማኖት፡ የገባውን፡ ሁሉ፡ ገረፉ፡ ገደሉ፡ ብለው፡ ዝብቱ። በወንጌል፡ እንደ፡ ተነሱ(33)ገረ፡ በዚህ፡ ምክንያት፡ በሠሩ፡ ጊዜ፡ ጽምረ፡ እስካሁን፡ ድረስ፡ ከመታወክና፡ ከመታወር፡ ካቶሊካውያን፡ አላረፉም። አሁን፡ ሰላማን፡ ደስ፡ አለሰኛ፡ አሜ፡ ቲዎድደርስ፡ አባታችን፡ አሁን፡ ያዕቆብን፡ ከጉንደር፡ ወደ፡ መተማ፡ ሰዶዳዊቸው። እርስዎ፡ ግን፡ የታሠሩትን፡ ልጆቹ፡ መጨረሻቸውን፡ እንዳውቅ፡ ነፍሱን፡ ለሞት፡ አላላፈ፡ አሰጣለሁ፡ ብለው

፡ ከዚያ፡ ተመልሰው፡ በጉንደር፡ አጠገብ፡ ወዳሹ፡ አገር፡ ወደ፡ አደርጅኋ፡ በሰውር፡ ዝቡ። ነገር፡ ግን፡ አሁን፡ ሰምተው፡ የጣቀሳንና፡ ያደርጅኋን፡ ባገደች፡ ጠላቱን፡ እንዳት፡ አመጣችሁ፡ እንዳትሰቡ፡ ሰዶዳሁት፡ ብለው፡ ባገደችን፡ ዓሠሩ፡ ገዝዘገውንም፡ ያዙ። እኛን፡ ልሥራችን፡ የሚጠብቅ፡ ባበኑ፡ ቤት፡ የነበረ፡ ሽማግሌ፡ ደኛና፡ ሰው፡ የዚያን፡ ሰዎች፡ ሞት፡ አይቶ፡ ራራጥባቸው፡ እነሆ፡ አባ፡ ያዕቆ(34)ብ፡ ምንኛ፡ ክፉ፡ ሰው፡ ናቸው፡ አሁን፡ ይህ፡ ሁሉ፡ መከራ፡ በርሳቸው፡ ጠንቅ፡ አይደለምን፡ ስለ፡ ሰማዝው። መሴ፡ ለገዢነት፡ የሁሉ፡ ሁከት፡ መቁያ፡ እርሱ፡ ነበረ፡ ማለታቸው፡ ከገድፈር፡ ካለ፡ ሰው፡ ሰምተው፡ ይሆናል። ጳጳሮችም፡ የትግሮች፡ ይልቁንም፡ ያጋሜ፡ መኳንንቱች፡ ለደጃዝማች፡ ውብ፡ አንዝም፡ ብለው፡ ወትሮ፡ ጦር፡ ሁከት፡ ነበረ፡ ይህንን፡ ግን፡ መሴ፡ ለገዢነት፡ እንዳሉ፡ አሁን፡ ያዕቆብ፡ በጉንደር፡ ጳጳስ፡ ሊሆን፡ ከሆነ፡ ፤፩ ዓመት፡ የሚያህል፡ በትግራ፡ በግዛታቸው፡ ሲኖሩ፡ ደጃዝማች፡ ውብ፡ በመንግሥቱ፡ ሥራት፡ ግባህ፡ ሳይለዋቸው፡ እንዴት፡ ታሠራቸው። ብለው፡ እንደሆነ፡ ማን፡ ያውቃል፡ የሚልም፡ ቢኖር፡ መሴ፡ ለገዢነት፡ የነበረ፡ ውብ፡ በሙሉ፡ ደገሮቹብ፡ ቤት፡ ሲደርስ፡ ከበቅሉው፡ ሳይመርድ፡ አላረፈም፡ ያለትን፡ ይመልከት። (35)ጳጳሮችም፡ የልቡን፡ እሳብ፡ የሚያደርግለት፡ እንዳት፡ አለቃ፡ ቢያገኝ፡ - - - - - የሚሻትንም፡

ግፈኛ፡ ፈተና፡ አምልኮ፡ በክርስቲያን፡ ብልሃት፡ ሲያመጣ፡ በቻለ፡ ነበረ፡ ብለዋል። ሞንሸሃር፡ ደገሮቹብ፡ በፍጹም፡ ልብም፡ በብርቱም፡ መውደድ፡ የሰበኩዋት፡ ብዙ፡ ጊዜም፡ ስለርሰየ፡ ራሱምን፡ ለሞት፡ አላልፈው፡ የሰጡት፡ የካቶሊክና፡ ይላዋርያዊት፡ የሮማዊት፡ ቤተ፡ ክርስቲያን፡ ቅድስት፡ ሃይማኖት፡ ቅጥ፡ እንሆንም፡ ከሙሉ፡ ለገዢነት፡ በቀር፡ ሁሉ፡ ያውቃል። ለሞት፡ ካቶሊክን፡ ዝ፡ ወይስ፡ ፕሮተስታንት፡ ብለው፡ ቢጠይቁባቸው፡ መሴ፡ ለገዢነት፡ ክርስቲያን፡ ሃኝ፡ ሁሉም፡ ቢሆን፡ ግድ፡ የለኝም፡ እንዳሉ፡ ከኤምሮፖውያን፡ ከሁሉት፡ ሰምቼ፡ ስጠራጠር፡ ነበርኩ። አሁን፡ ግን፡ ባለቤታቸው፡ ግፈኛ፡ ፈተና፡ አምልኮ፡ ካሉዋት፡ የመናፍቃን፡ ወይም፡ እግዚር፡ የ(36)ሰም፡ ከሚለው፡ ካመጣችው፡ ወገን፡ እንደ፡ ሆኑ፡ ባለቤታቸው፡ ላሉ፡ ካሚራ፡ አገር፡ ወደ፡ ምጽዋ፡ ወረዱ። ከዚያም፡ አሁን፡ ቢያንከራን፡ ለመጥኘት፡ ወይም፡ ለሌላ፡ ጉዳያቸው፡ አባታችን፡ አሁን፡ ያዕቆብ፡ ካረፉ፡ በኋላ፡ ባፀኛው፡ ዓመት፡ ወደ፡ ጸዋ፡ መጥተው፡ ነበሩ። ቤተ፡ ክርስቲያን፡ እጅ፡ የሚሠሩ፡ መስሉ፡ አስገረዙ፡ ደዳንም፡ ከፍተኛ፡ ብንቁባቸው፡ ዙሪው ስንጎረ፡ አላረትም። በዚያም፡ ሲሰብኩ፡ ጊዮግራፊያን፡ ስግድራህን፡ ወደ፡ ሰጠው፡ ሲወጡ፡ ነበር፡ እንዲ፡ በእሁድ፡ ቀን፡ ስንጎረ፡ ቅዱሴን፡ ለመስግት፡ ወደ፡ ቤተ፡ ክርስቲያን፡ ምንምን፡ አልገባንም። ስለዚህም፡ በዚያ፡ ላሉ፡ ምዕመናንን፡ ይህ፡ ዓመቸው፡ ፅንቅፋት፡ ሆነ። ቁጠታቸው፡ እጅግ፡ አጭር፡ ልብላቸውም፡ በራሳቸው፡ የትርኮች፡ ቀይ፡ ጠርቦሽ፡ ነጭ፡ ጠባብ፡ ቀሚስት፡ ሱራ፡ እንዳረባች፡ ያለ፡ (37)ነበረ። የተቀመጠውም፡ በቅሱ፡ የካቶሊክ፡ ግላብ፡ ስንጎረ፡ ያልነበራት፡ እጅግ፡ የተቁራጠደ፡ መሣርያ፡ ነበረች። ይህንን፡ መታዋቸው፡ ድኃ፡ ነው፡ ተብለው፡ ከመምበዳ፡ ለመገኛ፡ ያደረጉት፡ ይመስለኛል። ነገር፡ ግን፡ የፍራንሲያ፡ ኩንሱል፡ ነኝ፡ እያሉ፡ እንዲህ፡ ሆኖ፡ መታወቅ፡ ለንጉሳቸውና፡ ላገራቸው፡ ታላቅ፡ ውርደትን፡ ሲሰጡ። እንግዲህ፡ ወንዳሰሳ

: ጸልሎ- : እስመ : ኢኩኑ : እመንትቱ : እምፃሎም : (የሐ ፣ ፲፮ ... ፲፱ ::)
ያሰውን : ሳንረሳ : የመላሌ : ሌንጪኦን : መጻፍ : በማንሰኘር : ደገፍቶለ : ላይ
: የጻፉትን : በትን : ልብ : ማንበብ : ይገባል ::

ግንድ : አገር : በብርቱ : የተመሰገኑ : እምፃ : ነበረች :: በርሰዋ : ያሉትን
: ዓመጥኛት : ለማውረድ : ንጉሥ : ሙራን : ብዙ : ጊዜ : ሲደድ :: ወታደሮቹም
: ጀግንነታቸውን : ሊያሳዩ : እየደሰ (38)ፉ : ወዳምባው : እግር : ፊት : ሰፈት :
: ቀረቡ :: ነገር : ግን : ካምባ : ያሉቱ : በሰደዱት : መርግ : ተጨፈሱቱ ::
እንግዳጉ : ግን : እምልጠው : ወፊውን : ለንጉሥ : ነጉ : እርሱም : ይህንን
: ሰምቶ : በማዘን : ሳለ : እንድ : ብለህ : እሴታን : አግኝቶ : ወደዚያው :
እምፃ : ሲደድ :: ይህም : ሽፍቶች : የሚሸታባትን : ብልሃት : አለበ : ስለዚህ
: እነዚያ : ምንምን : ባሳሰቡት : በማይጠራጥሩት : ቦታ : ገባባቸው ::
እይገዛቸው : ከጊታዬ : ሳሉታርታትን : መጥኑ : እንጂ : እናንተን : ለመግ
ደል : አልመጣሁም : አላቸው : እንዳሰው : ሆነ :: እነዚህን : ይዞ : ወደ
: ጌታው : በተመሰሰ : ጊዜ : ከንጉሥ : ብዙ : ምሽትን : እገኛ : እነዚያንም
: እስታረቀ : የመንግሥትም : ሰሞት : ያለን : ያህል : ዘመን : ሰሞት :
: ያስገደሰች : በምባ : ሽሮ : ሽፍቶችንም : ማርኩ : ወዳዱ : (39) መመሰሉን :
: እይተው : ሰምተውም : አደኩቱ : እጅግም : እነዘኩት :: ከፍይቱ : ቅንፃት
: ያደረገባቸው : ግን : እነዘኩት : ከፍትንም ::

፫ኛ : ክፍል ::

ባጅኛው : አታከ : እንዳየን : መላሌ : ሌንጪኦን : ምንሰኘር : ደገፍቶለን :
ወደ : ምስር : በመመሰሰባቸው : ነፃፈዋል :: እግዚር : መፍራት : ሃይማኖትም
: የሌለው : ላይመረምር : በሰው : ላይ መፍራድ : ልማት : ነው :: መጻፍቸውን :
: የምታነብ : ወንድሜ : ሆይ : አንተም : እንደረሳቸው : በጌታችን : በየሰላኑ
: ክርስቶስ : በከባሩ : መልእክተኛ : ላይ : እንዳትሳደብ : ምክንያቱን :
: እገልጻልንልህ :: መገመርያ : ምክንያት : እንዳለ : ነው :: የእስክንድርያ :
: ሊቀ : ጳጳሳት : ጂዮስቶርስ : እንደ : ምዕራብ : ቍጥር : ከሥጋዊ : በኋላ
: ባጀገጃልን 9 መተ : ተከልቀደን : ገብጻ : ተገብቶ : እ(40)ንደ : ተሰደ :
: ታውቃለህ :: ክርስቶም : በላላን : በጀገጃል 9 መተ : ይመሰሰኛል : እባ :
: ብንያሜን : በግብጽ : ሊቀ : ጳጳሳት : ተባለ :: እርግጡን : እላወቅሁም : እንጂ
: መፍፍት : ጳጳስ : ወዳገራችን : መግባት : ክርስቶ : ወይ : በርሱ : ጊዜ :
: ተገመረ : ይላሉ :: ካባ : ብንያሜን : ገዢም : ግን : ምንሰኘር : ደገፍቶለ
: : ወዳገራችን : እስክንብት : ድረስ : ፲፩፻ ከ፭ 9 መተ : ይሆናል :: ነገር :
: ግን : ባከሰም : ያለ : ታሪክ : ነገሥት : ከጌታችን : ልደት : በኋላ :
ባጀገጃልን 9 መተ : በከባሩ : ባጼ : ከርኦ : ያዕቆብ : ጊዜ : ወበመንግሥቷ
: ኮነ : ተቃሕም : በእንተ : ሃይማኖት : አለ : ጊዮርጊስ : ምስላ
: እፍርንጂ : ይላልና : የርማ : ቤተ : ክርስቲያን : ሰሸዋለን : መስደድ :
: ከዚያ : በፊት : ወይም : እገዢ : ገዢም : እስከዚህ : ድረስ : አላፈረጃም
:: ነገር : ግን : ቅዱስ : ጲጥሮስ : ስን(41)ኪ : እግዚአ : ግሙራ : ኢሳአ :
ርኩስ : (፩)³⁴ ብሎ : እንደ : ተከራከረ : ልማድ : ከሁሉ : የበረታች : ናት
:: ስለዚህ : የኢትድያ : ክርስቲያን : ወደ : እውነተኛይቱ : ቤተ : ክርስቲያን

: እንዲመሰሉ : የከሰከላቸው : ምክንያት : ፩ ኑፋቄው : የገባበት : የዘመን :
: ብዛት : ፪ኛም : ሞራሽ : ያገራችንን : ሰሞት : ልብ : የጠና : ክስነ :
: አልፎንሰሰ : ምንደዘ : የኮቶሊክ : ጳጳስ : ጋራ : ባጀገጃ፻ 9 መተ : ሥጋዊ
: የመጡ : የየሰላውያን : ወገን : እባ : ሉሶ : በጻፉት : ያገራችን : ታሪክ
: መጻፍ : በ፫፻፳፭ - በ፫፻፳፭ : ገጽ : ካቶሊካዊት : ሃይማኖት : እንድትታመን
: ያጼ : ለሰንደብ : እዋጅና : ሹም : በግሪታቸው : ሁሉ : እንደ : ተደረገ :
: ይናገራል :: በዚህ : ምክንያትና : የቤተ : ክርስቲያናችንም : ሥራት :
: ሁሉ : እንደ : ላቴን : እድርጉ : በሞላት : የሆነን : ሁከት : የፈሰሰንም : ደም
: ለመጻፍ : እድሮችንም :: ስ(42)ለዚህ : ያገራችን : ሰሞት : እንድ :
: አውሮፖዊት : ሲያዩ : ፊትህ : ይጥፋ : ይህ : የደመኞችንን : ወገን :
: እይደለምን : ስለምን : ደግሞ : ወዳገራችን : መግ : እያሉ : እስከ : ካሬ :
: ድረስ : ይራግላሉ :: ፫ኛም : መላሌ : ሌንጪኦን : በመጻፋቸው : እንዳሉ :
: የፕሮተስታንቲክ : ወገን : መላሌ : ሳመኑል : ገብ : በነዚያ : ቍጥር : ባጀገጃ፻
9 መተ : ሥጋዊ : ወዳገራችን : መጡ :: ክርሳቸውም : በኋላ : መላሌ :
: አብያሰርግና : ሌሎች : ፕሮተስታንቲክ : መጡ :: ባደዋ : በመድኃኒ : ዓለም
: ባሰም : በወገዙ : ዳርቻ : በብዙ : ወገን : የተከፋፈለን : ታላላቅ : ቤት :
: ሠሩ :: ስለ : ስጦታቸው : ብዛት : ከገገዳና : ከሹማምንቱ : ጋራ :
: ተሰማምተው : የበረከ : ይመሰሰኛል :: ይህም : ኑፋቄያቸውን : በግልጽ :
: እንዲናገሩ : እስደፈራቸው : ካህናቱና : ሕዝቡ : ይልቁን : በእግዚአን :
: ማርያም : ላይ : በመሰደባቸው : ተናደዳባቸው :: ስለዚህ : እስቃ : ፅ(43)ንቱ
: ምላሴ : ከነባቸው : ሆኑ : ከነዚያም : በኋላ : በነዚያ : ቍጥር : ባጀገጃ፻
9 መተ : ሥጋዊ : ምንሰኘር : ደገፍቶለ : ካገረም : ወዳገራችን : መጡ ::
: ባደዋ : በመድኃኒ : ዓለም : ተቀመጡ :: መልካቸው : እንድ : ስለ : ሆነ :
: በመልካም : እምልካት : መንፈሳዊት : ካህን : በእግዚአ : ፊት : ከፕሮተስታንቲክ
: ተለታው : እልታውቁም :: ነገር : ግን : ተከህናቱ : እንዳንድ : ወይ : ቤትም
: ሲከፋ : ክፍና : እርሰንም : ቅዱስ : ከተጨረሰ : በኋላ : በኢሐድ : ቅን
: ወደ : ቤተ : ክርስቲያን : ይመጡ : ክፍና : ያዕቆብ : የሚባለውስ : በቤቱ
:

የእግዚአን : ማርያም : ሥዕልል : መስቀልም : በምኝታው : ላይ :
: ሰቅሎዋል : ክርስቲያን : ነው : ይሉ : ክፍ : ሹማዎችና : ታላላቅ : ነነ
: የሚሉቱ : ግን : ከፕሮተስታንቲክ : ተመክረው : ወይም : በፈታዳቸው :
: ቢሆን : አላወቅቃም : ገዝተበ : ሰውነ : እያሉ : ሲያስመኝቱም : ክፍ : እንግ
: ዲህ : እውነትን : የምንቀየን : ወንድሜ : ሆይ : ስለማስ(44)በርታቸዋልና (sic):
: እንዲጠብቁን : እባ : ያዕቆብን : ካልሰጡን : በሁሉ : ያስመኝቱናል : ብለው :
: ነገሩ :: ደጃዝማቸ : አባታችንን : ካደዋ : ወደ : ሰፈርም : እስጠርተው :
: ጳጳሱን : ለማስመጣት : ፈልጎ : እሳጥና : ለምኝትና : ፅዕኑን : ለመጠብቅ :
: እስከ : ምስር : ድረስ : እንድትሐድልኝ : እለምንላሉን : አሉም :: አባታችን
: ይህንን : ሰምተው : እጅግ : ተጨኩቱ :: እሺ : ቢሉ : የምትመጣብምን : ነፃፋ
: እይሆንልኝም : ቢሉ : ከገዢ : የምትመጣብምን : መስራ : እሰቡ ::
: እይሆንም : ቢሉ : የመኖርቅ : ጳጳስ : ወደ : ኢትዮጵያ : ባልመጣም : ነበር
: እንዳልም : ከዚህ : በላይ : እንዳየን : ካባ : ብንያሜን : ዘመን : ገዢም
: እስከቤነ : ቁርሶስ : ድረስ : የእርሱም : እንደመጣ : እንዲሁም : ለመጣ
: ነበር :: ለርሰም : ምንም : ሌላ : መስራ : ባይመጣብም : አገራን : ልቀቅልኝ

³⁴ (፩) ግብረ : ሐዋርያት : ፲ ... ፲፱ - ፲፱

ጣላት ፡ የሰብከትም ፡ መዘጋት ፡ ሊሆን ፡ እንደ ፡ ነበረ ፡ የታወቀ ፡ ነው ። በገደቢህ ፡ ያለ ፡ ፴(45)ንጽ ፡ ጨለማ ፡ ለተከበበ ፡ ልብ ፡ ግን ፡ የሚያበራ ፡ እምነብ ፡ እባሃ ፡ ለብርሃን ፡ ከብርሃን ፡ የባሰሱት ፡ እንዳለ ፡ ከሰማይ ፡ የመሆኑ ፡ ካሊሆኑት ፡ በተፈጠረች ፡ በአጎምሮ ፡ ብርሃን ፡ ብቻ ፡ መሰብቱ ፡ የማይቻል ፡ ነበረ ። ሳምዐኛም ፡ በዚያ ፡ ጊዜ ፡ ከወንድሞችም ፡ ጋራ ፡ እንዳይመክሩ ፡ እንድሰንኳ ፡ ከርሰም ፡ ጋራ ፡ እልክረኝም ፡ በፍጹም ፡ ልብም ፡ የሚወዳዋትና ፡ የሚገዛላትን ፡ የብርሃንን ፡ እናት ፡ አግሳጅ ፡ አድርገው ፡ በታታም ፡ ፊት ፡ ወድቀው ፡ በጸለዩ ፡ ጊዜ ፡ ከአግዘር ፡ የተሳኩ ፡ መልክስ ፡ ፈልገሰን ፡ ሐር ፡ ትልም ፡ ለክ ፡ ሠራገሳ ፡ (ግሪግ ፡ ሐዋ ፡ ፳ ... ፳፱) እንዳለው ፡ ለርሰምም ፡ እንዳሁ ፡ ሆነ ፡ መልእክተኞችን ፡ አለመስተላት ፡ ለኢትዮጵያ ፡ ጨለማ ፡ ቢስተሉ ፡ ግን ፡ ብርሃንን ፡ እንድታመጣ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ በልብም ፡ በሐብጥ ፡ ገሰጠልም ። ያሳራችን ፡ ሰዎች ፡ ቅዱስ ፡ ፈልገሰን ፡ ባጠመቀው ፡ በገሰዋ ፡ ለሆንደኪ ፡ ምክንያት ፡ ወዳገራችን ፡ ምክንያት ፡ ከዚታ ፡ ነበረች ፡ ይላሉ ። ነገር ፡ (46)ገዢ ፡ ግን ፡ ሲያስወጥ ያሰረን ፡ ቅዱስ ፡ መጻፍ ፡ ምሥጢሩን ፡ ሳያውቀው ፡ እንደ ፡ ነበረ ፡ ያመጣት ፡ ቅድስት ፡ ጥምቅትም ፡ ያይነት ፡ ሹም ፡ ሐዋርያዋ ፡ እስኪመጣት ፡ ድረስ ፡ አልሰናችም ፡ ነበረች ። በመጽሐፈ ፡ ነገሥትና ፡ በወንጌል ፡ የተጠራውም ፡ የዓክሱ ፡ ግሥት ፡ ስምም ፡ ማክሳ ፡ የተባለ ፡ ጥብብን ፡ ፈልጋ ፡ ጥበባችንን ፡ ሲሉም ፡ ለመናገሩን ፡ እስከ ፡ የሩሳሌም ፡ ድረስ ፡ ከኤደች ፡ ስትመለስም ፡ እግዚርን ፡ ምኞሷን ፡ ተቀብላ ፡ እንደ ፡ መጣች ፡ ርግጥ ፡ ይመሰላል ። ታሪክ ፡ ነገሥት ፡ ግን ፡ ምንደልክ ፡ ልጅዋ ፡ ካባቱ ፡ ከሰላም ፡ የታረገች ፡ አት ፡ ተቀብሎ ፡ ወደፊት ፡ እንደ ፡ ተመለሰ ፡ ወተራቱ ፡ ወጽኦ ፡ ምድረ ፡ ኢትዮጵያ ፡ ምስላ ፡ (፩)፡ ወጽኦ ፡ ይላል ። ከርሰም ፡ ቤኋ ፡ ያሳራችን ፡ ሰዎች ፡ በግሪግ ፡ ወደፊት ፡ መጸሐፍት ፡ ተቀብለው ፡ እንደ ፡ ነበሩ ፡ ቅዱስ ፡ ሉቃስ ፡ በግሪግ ፡ ሐዋርያት ፡ ገሰጠ ። ሳምዐኛም ፡ ታሪ(47ክ) ነገሥት ፡ ወታዘበ ፡ ኢትዮጵያ ፡ በኋላ ፡ ነበሩ ፡ እንከ ፡ የመልክቴ ፡ ዓርጌ ፡ ወዞ ፡ እለ ፡ ሀሰው ፡ በአገጥ ፡ እራት ፡ ወእምዝ ፡ መሆሪው ፡ (አስካ ፡ ሰላሣ) ፡ ዜና ፡ የሰላ ፡ ክርስቶስ ፡ ተሰጠረ ፡ መውንከራተ ፡ በትድማሪው ፡ እምነቴ ፡ ወተጠምቀ ፡ ጥምቀት ፡ ክርስትና ፡ ወእምነቱመሰ ፡ ነኝ ፡ እምልደተ ፡ ክርስቶስ ፡ በ፪ደወፃ ዓመት ፡ ይላል ። በንክህ ፡ ዘክሙ ፡ ፳፬፡ ለሐምሌ ፡ መጽኦ ፡ ፩ ፡ በኋለ ፡ እምነ ፡ ብሔራ ፡ ጽርዕ ፡ ዘሰሙ ፡ ሜርኦቶስ ፡ ሊቀ ፡ ጠበብት ፡ እንከ ፡ ይፈቅድ ፡ ይርከይ ፡ ለብሔራ ፡ ኢትዮጵያ ፡ ወምስሌሁ ፡ ፪ ደቂቅ ፡ እምአገዛዲሁ ። ስሙ ፡ ለ፩ ፍሬምናጠሳ ፡ ወለክላሁ ፡ አድሰቶስ ፡ ወታ ፡ እለ ፡ ይሰምደም ፡ ሲፈራረብ ። - - - - -

ወተመይጠሙ ፡ ሀገርሙ ፡ ፍሬምናጠሳ ፡ በጽሐ፡ እስክንድርያ ፡ ገብ ፡ ሊቀ ፡ ጳጳሳት ፡ አባ ፡ አትናቱሰት ። - - - መዘመዝ ፡ አምነቴ ፡ በክርስቶስ ፡ ሎቱ ፡ (48)ሰብሐት ፡ እንከ ፡ አልቦሙ ፡ ጳጳሳት ፡ ወተላውስት ። ወእምዝ ፡ ሂደም ፡ አባ ፡ አትናቱሰት ፡ ለፍሬምናጠሳ ፡ ከመ ፡ ይኩን ፡ ጳጳስ ፡ ለብሔራ ፡ እግንዚ ፡ ዘክትዮጵያ ፡ ወዴኒም ፡ ምስላ ፡ ዓቢይ ፡ ከብር ፡ - - - - -

- ወበእንተክ ፡ ተሰማየ ፡ አባ ፡ ሰላሣ ፡ ይላል ። ከጥቱ ፡ ብርሃን ፡ ሰላሣ ፡ ሳይመጡ ፡ የብሐይ ፡ ኪዳን ፡ ቅዱሳት ፡ መጸሐፍትና ፡ ጥምቀት ፡ ምንም ፡ ሳገራችን ፡ ሰዎች ፡ ቢኖሩዋቸው ፡ ያለ ፡ ፮ የኪዳን ፡ ምሥጢራትና ፡ ያለ ፡ ጳጳስ ፡ ያለ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያናትም ፡ ፍጹም ፡ ብርሃን ፡ አልነበረም ። ሳም

መኞም ፡ ታሪክ ፡ እንዳለ ፡ ሌሎቹ ፡ ዘንዶን ፡ ሲያመልኩ ፡ ነበሩ ። ቅዱስ ፡ ፍሬምናጠሳ ፡ ግን ፡ ከእስክንድርያ ፡ ሊቀ ፡ ጳጳሳት ፡ ከቅዱስ ፡ አትናቱሰት ፡ ተሹመው ፡ በመጡ ፡ ጊዜ ፡ የጉደለን ፡ ሁሉ ፡ መሎ ፡ አቶም ። በቦንዶ ፡ ሳጋንንት ፡ ስትደረግ ፡ በገረች ፡ እጅግ ፡ ክቶ ፡ አምልኮ ፡ ጨለማን ፡ አርቀው ፡ ኢትዮጵያን ፡ ሰላሳ ፡ ከፈጣሪዋ(49)ም ፡ ጋራ ፡ ሰላስታራቱ ፡ ከጥቱ ፡ ብርሃን ፡ ሰላሣ ፡ ተባሉ ። ይህም ፡ የቶደመው ፡ ከመጣ ፡ ነገር ፡ በዘመናችን ፡ ስትደረገው ፡ ይቀርባል ። የእስክንድርያ ፡ ሊቀ ፡ ጳጳሳት ፡ ቂድሶቹርስ ፡ ከቅድስት ፡ ተባባ ፡ ከፊቁዶን ፡ ስለ ፡ ተሰየ ፡ የግብጽና ፡ የኢትዮጵያ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ባስተካ ፡ ትምርቱ ፡ ጨለማ ፡ ተጋራቶ ፡ ከምላክም ፡ ጋራ ፡ ተጣሉ ። ወንጌል ፡ ለሌሙ ፡ እሰማን ፡ ለቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ይኩንክ ፡ ከመ ፡ ዓረማሪ ፡ ያለውን ፡ ረሰተው ፡ የተዘተከትን ፡ አመት ። እመብ ፡ ያላዊ ፡ እኩየ ፡ ሞቱ ፡ ከሠት ፡ (ፍትሐ ፡ ነገሥት ፡ አን ፤ ፩ ድስቅ ፡ ዘ፩) ያለውንም ፡ እያወቁ ፡ እርሱን ፡ በመስተላቸው ፡ ከኒታችን ፡ ከየሰላ ፡ ክርስቶስ ፡ ጋራ ፡ በብርቱ ፡ ተጣሉ ። ከሰላም ፡ ንጉሥ ፡ ግን ፡ የሸፈተ ፡ ፊርፍትን ፡ እያገኛትምና ፡ በፊት ፡ እርሱ በርሳቸው ፡ ተጣልተው ፡ በሃይማኖት ፡ ወደ ፡ ሶስት ፡ ወገን ፡ ተከፈሉ ። ሳምዐኛም ፡ በትምርታቸው ፡ ከግብጽ ፡ እንዲሰልጡ ፡ ባዩ ፡ ጊዜ ፡ ከክሳቸውም ፡ (50)ጋራ ፡ ተሰሉ ፡ በሃይማኖትም ፡ ተለዩ ፡ መግርገጥ ፡ ከክሳትን ፡ ብቻ ፡ ልትሰጡን ፡ አስመጣከ ፡ እንጂ ፡ ሃይማኖትን ፡ ልትታምረን ፡ አይደለም ፡ አሉት ። ሳምዐኛም ፡ በእጃቸው ፡ ያሉቱ ፡ ቅዱሳት ፡ መጻሕፍትና ፡ የሊቃውንቶችም ፡ መጻሕፍቶች ፡ የኒታያና ፡ የኤፌሶንም ፡ ተባባ ፡ በኒታችን ፡ በየሰላ ፡ ክርስቶስ ፡ አንድ ፡ ፈጣሪ ፡ እክል ፡ ብቻ ፡ እንዳለ ፡ ሁለት ፡ ባሕርያት ፡ በዚህው ፡ በፈጣሪ ፡ አካል ፡ ተወሐዱ ፡ እንጂ ፡ ሁለት ፡ አካላት ፡ እንደሌሉት ፡ እየገናደባቸው ፡ አካል ፡ ከአካል ፡ ባሕርይም ፡ ከክሊርይ ፡ ጋራ ፡ ተዋሕዶዋል ፡ እያሉ ፡ አንድ ፡ አካል ፡ አንድ ፡ ባሕርይ ፡ ይላሉ ። የሁሳችን ፡ በርሱ ፡ እግዚር ፡ አኖረን ። ቀረበ ፡ ተጨካም ፡ አፋንም ፡ አልገለጠም ፡ እንደ ፡ በግ ፡ ወደ ፡ መታረድ ፡ ይሁዳል ፡ እንደ ፡ ጥባቸው ፡ በባላቸ ፡ ፊት ፡ ገም ፡ እንዲል ፡ አፋን ፡ ይከፈላቸው ፡ ከመጨረሻ ፡ ተነሣ ። ተውልዶንም ፡ ማን ፡ ይገዛለታል ፡ ሕይወቱ ፡ (51)ከምድር ፡ ተቀርጣለችና ፡ ስለ ፡ ወገኑ ፡ ኃጢአት ፡ ተቀሠፈ ፡ ያለውን ፡ የሰይጣን ፡ ኢሳይያስ ፡ ቃል ፡ (፶፫) ገጭ ፡ ለሆንደኪ ፡ ቅዱስ ፡ ፈልገሰ ፡ እስከተረጉሞላት ፡ ድረስ ፡ ምሥጢሩን ፡ እንዳለባው ፡ እዚህም ፡ የመድኃኒታችንን ፡ የልደደቱን ፡ ምሥጢር ፡ እንደሚገባ ፡ አላውቁም ። ነገር ፡ ግን ፡ ኒታችን ፡ መሃረ ፡ ይብልም ፡ ይኩን ፡ ስብእ ፡ ለወልደ ፡ እኔላ ፡ እመሕይወት ፡ ብሎ ፡ በጠቀደ ፡ ጊዜ ፡ ሌሎች ፡ ሐዋርያት ፡ ምሥጢሩን ፡ አላውቁም ። ቅዱስ ፡ ጴጥሮስ ፡ ግን ፡ እግዚር ፡ አብ ፡ ገልጦለት ፡ አንተ ፡ ወአኑ ፡ መኒሊ ፡ ወልዳ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ሕያው ፡ ብሎ ፡ መስሰ ። ማቴ ፡ ፲፮ . . . ፲፫ . . . ፲፮ ። ሳምዐኛም ፡ ክርስ ፡ ቅድስት ፡ ወምበር ፡ የተለዩም ፡ ያለ ፡ ሁለት ፡ አካላት ፡ ባሕርያት ፡ ሁለት ፡ እንደሆኑ ፡ አላውቁም ። በወንጌሉ ፡ የሐንሰ ፡ እምታድሙ ፡ ይትወልድ ፡ አብርሃም ፡ ሀሰቱ ፡ አነ ፡ ያለውደ ፡

ሳምዐኛም ፡ እስመ ፡ አብ ፡ የአብዮረ ፡ ያለው ፡ ይህንንም ፡ የመሰለ ፡ ሌላውን ፡ ለ(52)ፈጣሪና ፡ ለፍጡር ፡ አካል ፡ ከሰጡ ፡ ልደቱን ፡ በሚገባ ፡ እንዳለሰተማራለት ፡ ይታያል ። ሳምዐኛም ፡ መወለድ ፡ የአካል ፡ ነውና ፡ ፍጡራቱ ፡ ባሕርያ ፡ ትሰባለት ፡ በአካል ፡ ቃል ፡ ልደትን ፡ ከእግዚር ፡ አብ

: አገኘች ። ስለዚህ ፡ እኔ ፡ ካባቱ ፡ ጋራ ፡ ትክክል ፡ ነኝ ፡ እኔ ፡ ከአብ ፡ አንሳላችን ፡ ማለት ፡ ለእውነተኛው ፡ ለፈጣሪ ፡ አክል ፡ ይገባል ፡ እንጂ ፡ ፍጡር ፡ አክል ፡ ከቶ ፡ ከአብ ፡ አክል ፡ አልተወለደም ፡ እኔ ፡ ከአብ ፡ ጋራ ፡ ትክክል ፡ ነኝ ፡ ወይም ፡ እኔ ፡ ካባቱ ፡ አንሳላችን ፡ ማለቱ ፡ ባለት ፡ ይሆናል ። ከአገ ዜር ፡ ጥበብን ፡ ጻድቅነትን ፡ ሥልጣንም ፡ ያልተቀበለ ፡ ይህንን ፡ ሊያውቅም ። ዛሬዬ ፡ ጥንካሬ ፡ ናቡከደናደርን ፡ ንጉሡ ፡ የሚጠይቀውን ፡ ምሥጢር ፡ ጠቢባንና ፡ ከዋክብት ፡ ቁጥሮች ፡ እስማተኞችና ፡ ምርጫተኞች ፡ ለንጉሡ ፡ ይገኙ ፡ ሩት ፡ ዘንድ ፡ አይችሉም ፡ (፪ ፩፮.) እንዳል ፡ እንደሻው ፡ ሊናገሩ ፡ ከቅዱስ ፡ ጳጳሮስ ፡ ወምብር ፡ የተለምደ ፡ ይሆነን ፡ ምሥጢር ፡ ሊያውቅ ፡ እንዳይቻለው ፡ ስርግጥ ፡ ነው ። (53)ስለዚህ ፡ ምስጋና ፡ ይግባውና ፡ እምሳሳችን ፡ ግን ፡ ይህንን ፡ ብርሃን ፡ እንዲገልጥልን ፡ እንደፈተኛው ፡ ያሉ ፡ ከጦቱ ፡ ብርሃን ፡ ሰላማን ፡ ሊያስመጣልን ፡ ወደ ፡ ደጃዝማች ፡ ውቤን ፡ በዚያ ፡ ዘመን ፡ አቡንን ፡ ለማስመጣት ፡ እንተሳተፉ ፡ መናፍቄና ፡ ካቶሊክ ፡ ጳጳስም ፡ ባንደግ ዜ ፡ ባገራችን ፡ ባይታዩ ፡ መልካሙን ፡ ተከፋው ፡ መለዩት ፡ አይቀናም ፡ ዘርና ፡ ፍሬምናጠሰ ፡ በፊት ፡ መጥቶ ፡ ኋላ ፡ ወዳፋ፡ እንደ ፡ ተመሰበ ፡ ሞንጎሮች ፡ ደገፍቀዋል ፡ የኢትዮጵያን ፡ አምልኮ ፡ ለማቅናት ፡ ከመልእክተኞቹ ፡ ጋራ ፡ ወደ ፡ ምስር ፡ ለመመለስ ፡ የግዚር ፡ ፊቃድ ፡ ስለ ፡ ሆነ ፡ ከገዢ ፡ ተለመኑ ። መንፈስ ፡ ቅዱስም ፡ ተደግሞ ፡ ሐር ፡ ትልም ፡ ለዝ ፡ መሪነት ፡ እንዳለ ፡ ኋላም ፡ እነዚያን ፡ መልእክተኞች ፡ መከተል ፡ አትፍሩ ፡ የሚልን ፡ ስለ ፡ ገሰጠልም ፡ ባንድ ፡ ሐዲዮ ። መልእክተኞች ፡ ወደ ፡ ግብጽ ፡ ደርሰው ፡ ጳጳስ ፡ የሚሆን ፡ ይህ ፡ የኪያ ፡ ፪ ወደ ፡ የኪያ ፡ ዓራት ፡ ዓመት ፡ ልጅ ፡ እንድ(54)ርያስ ፡ ነው ፡ ብለው ፡ ቢያሳዩዋቸው ፡ በፊት ፡ ሁሉ ፡ እንዴት ፡ ይህንን ፡ እንሾማለን ፡ ብለው ፡ አደንቁ ። አለቃ ፡ ሐብተ ፡ ሥላሴ ፡ የመልእክተኞቹ ፡ አለቃ ፡ በትረክ ፡ ጳጳሮስን ፡ ለባራችን ፡ ሆይ ፡ ባገራችን ፡ በሃይማኖት ፡ ቢሆን ፡ በሌላም ፡ ቢሆን ፡ ብዙ ፡ ጠብ ፡ አለና ፡ የሚያሰማማን ፡ ሽማግሌ ፡ መንፈሳዊም ፡ ጥበባችን ፡ ሙሉ ፡ ልትሾምልን ፡ እንለምንሃለን ፡ እሱ ። በትረክም ፡ ለገዢው ፡ አገላለጽ ፡ እንዴት ፡ ይህንን ፡ አሽከር አሾማላችን ፡ አለ ። ኋላ ፡ የእንደርያስ ፡ መምር ፡ ሊደደር ፡ ወር ፡ ማርያም ፡ እጁን ፡ ወይም ፡ ከፈጠራችን ፡ ስለ ፡ መላላት ፡ በፊት ፡ እንዳየነ ፡ መብሩ ፡ ሊገርለን ፡ እንዳሉ ፡ የእንግሊዝ ፡ ኮንቶል ፡ ስለ ፡ ለመነው ፡ በነገታው ፡ መልእክተኞችን ፡ አስጠርቶ ፡ እንደዚህ ፡ ያለ ፡ መልካም ፡ አሽከር ፡ የለም ። እርሱን ፡ ነው ፡ የምሾማላችን ። የርሱ ፡ ከፋት ፡ በራሴ ፡ ላይ ፡ ነው ፡ አላቸው ። ሌሎች ፡ በየልባቸው ፡ ታ(55)ዝጠውት ፡ ገም ፡ አሉ ። ለእውነት ፡ እጅግ ፡ የቀኑ ፡ የሚያደዳም ፡ አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ ግን ፡ ትንሳዔት ፡ አለውቀውም ፡ አልነኑ ። ባንዳት ፡ ሌሊትን ፡ ጥበቡን ፡ ምግባሩን ፡ አውቅዝው ፡ አሉ ። ነገር ፡ ግን ፡ እንደ ፡ እንግሊዞች ፡ ተረት ፡ ነገርን ፡ ብትፈልግ ፡ ከፊል ፡ ይላሉና ፡ መልእክተኞችን ፡ በሁለት ፡ ከፊል-ዋቸው ። እስከ ፡ ሁለት ፡ ወር ፡ የሚሆን ፡ በዚህ ፡ ነገር ፡ ምክንያት ፡ እርሰበርሳቸው ፡ ከግብጽም ፡ ጋራ ፡ ተጣሉ ። ኋላ ፡ ግን ፡ አይሆንም ፡ ያሉት ፡ አለቃ ፡ ሐብተ ፡ ሥላሴና ፡ አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ ተሸንፈው ፡ እንድርያስ ፡ ጉብዝ ፡ ተሾመ ፡ መሾሙ ፡ ግን ፡ በኢሳሳም ፡ እንደሆነች ፡ እያዩ ፡ መልእክተኞች ፡ ስሙ ፡ ሰላማ ፡ ይሁንልን ፡ ስላሉ ፡ አቡነ ፡ ሰላማ ፡ ተጣሉ ። ነገር ፡ ግን ፡ ስም ፡ ያለ ፡ ግብር ፡ ከንቱ ፡ ናትና ፡ ይህንን ፡ ስም ፡ በዚያ ፡ ለዘላ ፡ ለምስጋር ፡ ደገፍቀው ፡ እንደሆነ

፡ ኋላ ፡ በማመጣው ፡ ይታወቃል ። እንግዲህ ፡ በዚያ ፡ ዘመን ፡ የተደረገ ፡ ነገር ፡ ሁሉ ፡ በው(56)ዓድ ፡ የግብጽን ፡ ጳጳስ ፡ ለማስመጣት ፡ ነው ። በውሰት ፡ ግን ፡ ኢትዮጵያን ፡ ከጌታችን ፡ ከኢየሱስ ፡ ከርሱን ፡ አሉ ፡ ለማስታረቅ ፡ ከእውነተኛይታው ፡ እናትዋ ፡ ከቅድስት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ከቶሊካዊት ፡ ሐዋርያዊት ፡ ሮማዊት ፡ ጋራ ፡ እንዲያስታርቁ ፡ ከጌታችን ፡ ከዮሱስ ፡ ከርሱቸው ፡ ምስሌ ፡ በስም ፡ ፲፮ኛ ፡ ጎርጎርያስ ፡ የተላኩ ፡ ሁለተኛ ፡ ሰላማ ፡ ከጥቱ ፡ ብርሃን ፡ ለማስመጣት ፡ ሆነ ። እነሆ ፡ ሶስቱ ፡ መልእክተኞችና ፡ ሌሎቹ ፡ ወደ ፡ ሮማ ፡ አደረሱ ፡ በኋላ ፡ ከብዌራ ፡ አባታችን ፡ ጎርጎርያስ ፡ ተጽናኝተው ፡ ሲሰናበቱ ፡ አባታችን ፡ ወደ ፡ መምርን ፡ ሰጠን ፡ ብለው ፡ ለመት ። እጅግ ፡ የተቀደሰችን ፡ እጁን ፡ ሆይ ፡ ሞንጎርያ ፡ ዘርግቶ ፡ እነሆ ፡ እርሱ ፡ ነው ፡ መምራችን ፡ ከናንተ ፡ ጋራ ፡ ይመለሳል ፡ አላቸው ። ይህን ፡ ሊታወቅ ፡ ከደጃዝማች ፡ ውቤ ፡ ለምነው ፡ እኒ ፡ ይሁንልህ ፡ ያሉም ፡

፡ ነገር ፡ መገናጠርያ ፡ የመላ ፡

(57)ባራችንም ፡ በዚያ ፡ ጊዜ ፡ እንዳንድ ፡ መንገደኛ ፡ ሰው ፡ ሲያዩ ፡ ከነበሩት ፡ ገዢ ፡ ይህንን ፡ አሽታና ፡ መልእክት ፡ መሾቱ ፡ እጅግ ፡ ያስደንቅናል ። ሲያጣጥ ፡ በብልሃቱና ፡ በትክክሉ ፡ ይህንን ፡ የባራችንን ፡ ጥብብ ፡ አውቆ ፡ እንዲያደርሱባት ፡ ለሁለቱ ፡ ወማች ፡ ወዳጅቱ ፡ ነገረ ። ይህም ፡ ሊታወቅ ፡ አባታችን ፡ ከመልእክተኞች ፡ ጋራ ፡ ወደ ፡ ምስር ፡ ከደረሱ ፡ ጊዜ ፡ ግብጽኛ ፡ ፕሮተስታንቱ ፡ መልእክተኞች ፡ ወደ ፡ ሮም ፡ እንዳይሉፋ ፡ ብዙ ፡ ተንኩልንና ፡ አላትን ፡ አደረጉ ፡ ተናገሩት ። በምስር ፡ በዚያ ፡ ጊዜ ፡ የገብረ ፡ የግብጽ ፡ በትረክ ፡ አባ ፡ ጳጳሮስ ፡ ይባላል ። ጳጳሙም ፡ ግብጽ ፡ ሳይረሰ ፡ ዘአስመናይን ፡ ባገኝ ፡ ድርሰት ፡ ይፈቅዱ ፡ ነገሥተ ፡ የናናውያን ፡ ይወልዳሉ ፡ ሃይማኖት ፡ እየሠራው ፡ መጠው ፡ ሄፍሎው ፡ ለነገሥተ ፡ ዓረብ ፡ ተንባልጥ ፡ እንዳለ ፡ የከፊልደን ፡ ጉባያ ፡ ሃይማኖት ፡ እንዳይቀበሉ ፡ ተደግሞ ፡ ከ(58)እስላሞች ፡ ጋራ ፡ እንደ ፡ ተማረው ፡ በኋላ ፡ ዘመን ፡ ጥግ ፡ እንዲሆንባቸው ፡ ከፕሮተስታንቱ ፡ ጋራ ፡ እንድትሰን ፡ አድርገው ። ስለዚህ ፡ ሊደዳር ፡ የሚባል ፡ የፕሮተስታንቱ ፡ መምር ፡ የግብጻውያንን ፡ ልጆች ፡ እየሠራተምር ፡ በትረክ ፡ ጳጳሮስ ፡ በጣዘኑ ፡ ቤትን ፡ ሰጥቶት ፡ በዚያ ፡ ዘመን ፡ ከዚያ ፡ ዛሬ ፡ እንድርያስ ፡ የሚባል ፡ የ፪ኛወይ የ፪ኛት ፡ ዓመት ፡ ጉብዝ ፡ ከርሱ ፡ የተማረ ፡ ግብጻው ፡ ብላቱና ፡ ነገረ ። በትረክ ፡ በፊት ፡ እርሱን ፡ አሽከር ፡ ነው ፡ እንዳለን ፡ ስለዚህ ፡ ጽሑፍን ፡ አሾማላችን ፡ ብሎ ፡ አይሆንም ፡ አለ ። ኋላ ፡ ግን ፡ መምር ፡ ሊደዳር ፡ መብሩ ፡ ሊገርለንም ፡ እንዳሉ ፡ በምስር ፡ የገብረ ፡ ኮንቶል ፡ እንግሊዝ ፡ አሾሙት ። አቡነ ፡ ሰላማ ፡ የተባሉ ፡ እርሳቸው ፡ ናቸው ። ከተሾሙ ፡ በኋላ ፡ የመልእክተኞቹ ፡ አለቃ ፡ ገዢ ፡ ከሆነት ፡ ሐብተ ፡ ሥላሴ ፡ ውል ፡ አለንና ፡ ወደ ፡ ሮም ፡ ልንሄድ ፡ ነ። ቤሉ ፡ በትረክ ፡ ልጆቹ ፡ ሆይ ፡ ወደ ፡ ሮም ፡ ከመሄድ ፡ (59)እስላም ፡ መሆን ፡ ይሻላችኋል ። ምን ፡ ልታዩ ፡ ትሉዳላችኑ ፡ በዚያ ፡ እስከ ፡ እኩል ፡ ቀን ፡ ድረስ ፡ መሾሁሴ ፡ ከዚያ ፡ በኋላ ፡ ግን ፡ ከምሽቱ ፡ ጋራ ፡ የሚታይን ፡ ሙሉ ፡ ልታዩት ። ቅዳሪማላችኑ ፡ ከቶ ፡ ወደዚያ ፡ እንዳትሉፋ ፡ ብሎ ፡ ዝታቸው ። ቅዳሪማላችኑ ፡ ነገርን ፡ ብትፈልግ ፡ ከፊል ፡ የሚል ፡ ተረት ፡ በእንግሊዞች ፡ አለ ፡ ይላሉና ፡ መልእክተኞችን ፡ በሁለት ፡ ከፊል-ዋቸው ። ከ፪ት ፡ ለ፪ቱ ፡ ጭፍ ብር ፡ ሰጥተው ፡ እንወድም ፡ እንዳሉ ፡ አደረጉዋቸው ። እነዚሁም ፡ ከዚህ ፡ በላይ

የተጠሩ ፡ ባላምበራስ ፡ ኪዳነ ፡ ማርያምና ፡ አባ ፡ እንግዳ ፡ አባ ፡ ገብረ ፡ ሕይወትም ፡ ናቸው ። ሶስቱ ፡ ሌሊትም ፡ አንዱ ፡ የመልእክተኞች ፡ አለቃ ፡ ሊቀ ፡ ካህናት ፡ ሀብተ ፡ ሥላሴ ፤ ሁለተኛም ፡ ኋላ ፡ ስለ ፡ ካቶሊክ ፡ ሃይማኖት ፡ የሞቱ ፡ አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፤ ሶስተኛውም ፡ የደኅክማቸው ፡ ወብ ፡ የነፍሱ ፡ አባት ፡ ርሐስ ፡ ደብር ፡ መልዕ ፡ ናቸው ። እነዚህ ፡ የሩሳሌምን ፡ ሊሰሙ ፡ ከጥበር ፡ ሲሰሙ ፡ ከዚያ ፡ ተመልሰው ፡ እስኪመጡ ፡ (60)ድረስ ፡ በሳልላው ፡ ግብጽ ፡ እንዲታዩዋቸው ፡ አባሳ ፡ ሰላማንና ፡ ሶስቱን ፡ ወንድሞቻቸውን ፡ እምሳሌ ፡ ነገሩ ። እነዚያ ፡ ግን ፡ ማሳቸው ፡ መልዕ ፡ ናቸው ። እነዚህ ፡ ካብኝ ፡ ጋራ ፡ ወዳገራችን ፡ ተከሡ ። ከሥጋዊያም ፡ በኋላ ፡ ባሺያዊዎች ፡ ዓመት ፡ በጥቅምት ፡ ወደ ፡ አዳበኝ ፡ ገቡ ። ስለዚህ ፡ መራራ ፡ ለገረጽን ፡ ሰላሳ ፡ ደገጽቀብ ፡ አቡነ ፡ ሰላማን ፡ መርቶ ፡ (፩)³⁵ ወደ ፡ ትግሬ ፡ መጣ ፡ ማለታቸው ፡ ወሸት ፡ ነው ። እንግዳህ ፡ እናለቃ ፡ ሀብተ ፡ ሥላሴ ፡ ወደ ፡ የሩሳሌም ፡ ሊሔዱ ፡ ወደ ፡ እስክንድርያ ፡ በደረሱ ፡ ጊዜ ፡ ፅምቢታቸው ፡ በእግዚእነትን ፡ ማርያም ፡ አማላጅነት ፡ በእግዚር ፡ ኃይል ፡ ተሰወጠች ። ከጥብብም ፡ የምትበልጥ ፡ የትዕግ ሥት ፡ ብዛት ፡ በዋንሰሃር ፡ ደገጽቀብ ፡ ልብ ፡ ነበረች ። ውሳቸውን ፡ ካረረሱባቸው ፡ ሰዎች ፡ እንግዳህ ፡ ምናሰኝ ፡ ሳይሉ ፡ ወደ ፡ የሩሳሌም ፡ ሊወስዱዋቸው ፡ በ፲፭ ፡ ብር ፡ መርከብ ፡ ተከራይተው ፡ ሳሉ ፡ እንግዳሪት ፡ ወዳንዲት ፡ ወይዘሩ ፡ በእስ(61)ክንድርያ ፡ የነበረ ፡ የተሰነፍ ፡ ኮንሱል ፡ ምሽት ፡ ቤት ፡ ተጠሩ ። ይህች ፡ የነበረች ፡ ሴት ፡

እግዚርን ፡ የምትፈራ ፡ መንፈሳዊት ፡ ነበረችና ፡ የርስዋን ፡ ቃል ፡ እንደ ፡ እግዚአብሔር ፡ ማርያም ፡ ቃል ፡ ስለ ፡ ሰሙ ፡ ባንደገዱ ፡ ልባቸው ፡ ተሰወጠ ፡ እንግዳህ ፡ ወደ ፡ ሮም ፡ ይወሰዱን ፡ አሉም ። እርስዎም ፡ እኚህ ፡ ብለው ፡ ለስከ ፡ ሮም ፡ አደርሱዋቸው ። መልእክተኞች ፡ ከዚያም ፡ ጋራ ፡ ጀዩት ፡ የሚሆኑ ፡ ሰዎች ፡ ወደዚያ ፡ ደርሰው ፡ ያምልኩን ፡ ሥራትና ፡ የትዕግን ፡ ሐዋርያት ፡ ጲማጥስና ፡ ጳውሎስ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያኖችን ፡ ማዩት ፡ ለፎቱ ፡ ባለቤቱ ፡ ወምበርን ፡ እትርባላቸዋልና ፡ ይልቁንም ፡ በስም ፡ ፲፭ኛ ፡ ነርዘርቶስ ፡ ስለርሳቸው ፡ ያደረገውን ፡ እጅግ ፡ የሚያስደንቅን ፡ ትሕትናንና ፡ ፍትርን ፡ አይተው ፡ እጅግ ፡ አደክቱ ። ዳግመኛው ፡ በክሐሴ ፡ በአመቤታችን ፡ በፍልስታ ፡ በዓል ፡ እንዳባትነቱና ፡ የኒታችን ፡ ምሳሌም ፡ እንደ ፡ መሆኑ ፡ ከልጅቱ ፡ ክብርን ፡ ሲቀበል ፡ አይ(62)ተው ፡ በዚያ ፡ ታላቅ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያንም ፡ የመላው ፡ ሕዝብ ፡ በሞግዳን ፡ በጸጥታ ፡ መኖሩን ፡ ሲለጠጥም ፡ ሁሉ ፡ እንዳንድ ፡ ሰው ፡ ባንደገዱ ፡ መስገዳቸውን ፡ ደረታቸውንም ፡ እየደቁ ፡ ፅንባን ፡ ማፍላትቸውን ፡ አይተው ፡ በእውነት ፡ እነዚህ ፡ ሰዎች ፡ ክርስቲያኖች ፡ ናቸው ፡ ብለው ፡ አደክቱ ። መጽሐፈ ፡ ነገሥት ፡ ቀዳማዊ ፡ እርሱም ፡ ፫ኛ ፡ የሚሆን ፡ ባሺኛ ፡ ምዕራፍ ፡ የገዘብ ፡ ንግሥት ፡ ካገሮ ፡ ወደ ፡ የሩሳሌም ፡ መጥታ ፡ የሰላሞንን ፡ ጥብብ ፡ የሉሳላቱንም ፡ መሠራት ፡ ልብላቸውንም ፡ የጸጅ ፡ አባላርያትን ፡ አቋቋሙ ፡ - - - አይታ ፡ ከዚያ ፡ በኋላ ፡ ነፍስ ፡ አልቀረላትም ፡ እንዳለ ፡ የግዝታዊ ፡ ሰዎችም ፡ በኋላ ፡ ዘመን ፡ ከሰላሞን ፡ ይልቅ ፡ ወደሚበልጠው ፡ ወደ ፡ ጌታችን ፡ ምሳሌ ፡ ቀርበው ፡ ሥራውንና ፡ ፍትሩን ፡ ባይናቸው ፡ ሰላዩ ፡ እጅግ ፡ ደላላቸው ። ጠላት ፡ ስለርሱ ፡ የነበራቸውን ፡

ሁሉ ፡ ወሸ(63)ት ፡ እንደሆነ ፡ እዩ ። አለቃ ፡ ሐብተ ፡ ሥላሴ ፡ ልጁ፤ አፈ ፡ ወርቅ ፡ ባይሆንብኝ ፡ ዳግመኛው ፡ የጸሐፊ ፡ መልእክተኛ ፡ የማለባል ፡ ብሆን ፡ ከርም ፡ ወጥቶ ፡ ወደ ፡ ኢትዮጵያ ፡ ተመልሶ ፡ መምጣት ፡ ከመንግሥት ፡ ሰማይ ፡ ወደ ፡ ገሃዝ ፡ አሳት ፡ እንደ ፡ መውረድ ፡ ያለ ፡ ነው ፡ አሉ ። መልእክተኞች ፡ በሔዱ ፡ በ፲፪ ወር ፡ ወዳገራችን ፡ ተመሰሱ ። ይልቁንም ፡ ሲሔዱና ፡ ሲመሰሱ ፡ ያባታችንን ፡ ፍትረንና ፡ ትዕግሥትን ፡ ትሕትናን ፡ አይተው ፡ እጅግ ፡ አደክቱ ። ወዲያ ፡ ሊሔዱ ፡ በ፲፭ ዓ. ፡ ከምጥቀ ፡ ከተማኑ ፡ በኋላ ፡ አንድ ፡ ቀን ፡ ባሕረኞች ፡ ያገራችንን ፡ ሰዎች ፡ አጥቅተው ፡ ተግለጻቸው ፡ ረገጡዋቸውም ። ወደ ፡ የሩሳሌም ፡ የሚሔዱት ፡ በዚያ ፡ የነበሩት ፡ ከ፭ የሚሆኑ ፡ መስኮሳት ፡ ነበሩና ፡ ወንድሞቻቸው ፡ ሲበደሉ ፡ አይተው ፡ ሁሉ ፡ በእስላማች ፡ ላይ ፡ ተከራየው ። አባታችን ፡ በፊት ፡ እስላማችን ፡ አስታገረው ፡ ካበረዱ ፡ በኋላ ፡ መስኮ(64)ቱን ፡ ወንድሞቹ ፡ ሆይ ፡ ጌታችን ፡ ሰለኛ ፡ መከራን ፡ እንደ ፡ ተቀበለ ፡ ሳታሰቡ ፡ ሳትታገሙም ፡ የሩሳሌምን ፡ መሰም ፡ ምን ፡ ይጠቅማችኋል ፡ እያሉ ፡ ከትዳሳት ፡ መጽሐፍትም ፡ እየጠቀሱ ፡ ገሠፁዋቸው ። እነዚያም ፡ እኒሮ ፡ እረግ ፡ እነዚህ ፡ ሰው ፡ ክርስቲያን ፡ ናቸውላ ፡ ተባብሩ ። ሊቀ ፡ ካህናት ፡ ሀብተ ፡ ሥላሴና ፡ አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ አማሬ ፡ ከነፋም ፡ የተጥሩ ፡ ሰዎች ፡ ነበሩና ፡ አባታችንን ፡ አካል ፡ ያለ ፡ ባሕርይ ፡ ባሕርይም ፡ ያሉ ፡ አካል ፡ አይገኝምና ፡ በየሱሉ ፡ ክርስቶስ ፡ ሁለት ፡ ባሕርያት ፡ አሉት ፡ ካሉ ፡ በገድ ፡ ሁለት ፡ አካል ፡ አሉት ፡ ያሰኙበቸው ፡ ብለው ፡ ጠቁቁ ። እርሱም ፡ ትምርታችንሳ ፡ እንዲህ ፡ ከሆነ ፡ ሥላሴን ፡ ባካል ፡ ሶስት ፡ በባሕርይ ፡ አንድ ፡ ማለት ፡ እንዲት ፡ ይሆንላችኋል ፡ ብለው ፡ ጠቁቁ ። ከዚያ ፡ ገምሮም ፡ እስኪመሰሱ ፡ ድረስ ፡ ጠላት ፡ በተባቁ ፡ ከልቁደን ፡ ላይ ፡ ሁለት ፡ ሠራ ፡ በየሱሉ ፡ ክርስቶስ ፡ (65)ካል ፡ አልተወሐደምም ፡ ይላሉ ፡ ንስጥርሳውያን ፡ ናቸው ፡ ብሎ ፡ የጻፈውን ፡ መረመራ ። ባሰታችን ፡ እንደ ፡ ሆነ ፡ አውቀው ፡ አማሬ ፡ ከነፋችን ፡ አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ ሰባት ፡ የሚሆኑ ፡ ሌሎችም ፡ ካቶሊክ ፡ ሃይማኖትን ፡ ተቀብሎ ። ሊቀ ፡ ካህናት ፡ ሀብተ ፡ ሥላሴም ፡ ምንም ፡ በሹመት ፡ ምክንያት ፡ ካቶሊክ ፡ ይልቁንም ፡ እርሱዋንና ፡ በርም ፡ ያይታገሙ ፡ ያምልኩ ፡ መልእክት ፡ ሁሉ ፡ ያላቸውን ፡ ያባታችንን ፡ መንፈሳዊትና ፡ ደግነትን ፡ ለጌታቸውና ፡ ለነሆኑት ፡ ለመሲንታቸው ፡ ሁሉ ፡ ለመንገር ፡ እንዳንድ ፡ ሐዋርያ ፡ ሆኑ ። ስለዚያም ፡ ደኅክማቸው ፡ ወብ ፡ መንግሥታቸው ፡ እንዳትፈርስ ፡ ከመፍራት ፡ በቀር ፡ እከውነተኛ ፡ ሃይማኖት ፡ እንደሆነች ፡ አወቁ ። ሞሃሸር ፡ ደገጽቀብም ፡ ከዚህ ፡ በላይ ፡ እንዳየነ ፡ ከፊደት ፡ ይልቅ ፡ እነዚህ ፡ ወደዱ ። እርሳቸው ፡ እንዳጹ ፡ ቴዎድሮስ ፡ ያባሳ ፡ ሰላማን ፡ ከተይቱን ፡ ፊቃድ ፡ በፈጽመው ፡ (66)የካቶሊክ ፡ ሃይማኖት ፡ በትግሬ ፡ ልትነገር ፡ የማይቻል ፡ እንደነበረ ፡ የታወቀ ፡ ነው ። ። ።

ደኅክማቸው ፡ ወብ ፡ አቡንን ፡ የሚያስመጡበት ፡ ገዝብ ፡ ከግዛታቸው ፡ ሁሉ ፡ ለማስወጣት ፡ እየጅሩ ፡ ባሰነሩ ፡ ጊዜ ፡ በሁሉ ፡ አገር ፡ ስለ ፡ ተሰማ ፡ ወደ ፡ የሩሳሌም ፡ የሚሔዱ ፡ መስኮሳት ፡ ከወገኖ ፡ ከተገድም ፡ ካማራና ፡ ከትግሬ ፡ የሚሆኑ ፡ ወደ ፡ ምጽዋ ፡ ደርሰው ፡ ነበሩና ፡ አባታችንም ፡ የመርከብን ፡ ዋጋ ፡ ስለ ፡ ሁሉ ፡ ሰጥተው ፡ አሸግረዋቸው ፡ ነበሩና ፡ እነዚያም ፡ ያይትን ፡ የሰሙትን ፡ ይልቁንም ፡ ያባታችንን ፡ በተነትኛ ፡ ትዕግሥትን ፡ በሆራቸው ፡ ለየወዳጅቸውም ፡ ነገሩ ።

35 (ዘ) ገጽ ፡ ፬፮ ፡

አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ ወዲያ ፡ አገር ፡ ሳይሻሻሩ ፡ ጉንድጉንዲ ፡ በምትብሉ ፡ ድብር ፡ ድኖሩ ፡ ሃሰ። ስለዚህ ፡ ከመጥር ፡ ተክለ ፡ ጊዮርጊስና ፡ ካባቱ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ የጉልፃ ፡ ከጌታቂ ፡ ወልደ ፡ ሥላሴ(67)ሰም ፡ ከሌሎችም ፡ ያጋሜ ፡ ካሆናት ፡ የታወቁ ፡ የተወደዱ ፡ የከቡራም ፡ ሃሰ። ከዚያም ፡ ወደ ፡ ጉንደር ፡ ሲመለሱ ፡ ጓሳ ፡ አባቱ ፡ ጊዮርጊስ ፡ የተባሉ ፡ አሸከር ፡ ከርሰም ፡ ሊማሩ ፡ ባንድ ፡ ሐዱ ። እንግዳህ ፡ አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ ከዚህ ፡ በፊት ፡ እንዳልገኙ ፡ ከርም ፡ ከተመለሱ ፡ በኋላ ፡ አባታችንን ፡ ወዲያም ፡ መራ ። የካቶሊክን ፡ ሃይማኖትም ፡ የተሰሉ ፡ ሁሉ ፡ ሰላወሩ ፡ አዘዘያም ፡ ምክርምን ፡ ስለ ፡ ለመ፡ ይሆኑ ፡ የሃይማኖት ፡ ባጋሚና ፡ በዳበኩነይቱ ፡ ተነረች ፡ ተተክለችና ። በጉልፃ ፡ ፩ድ ፡ በሰውነታዊ ፡ ፎት ፡ ወይም ፡ ፎት ፡ ተተክለች ። በዳበኩነይቱም ፡ እንደ ፡ አባቱ ፡ ክርስቲያናት ፡ ለካቶሊካውያን ፡ ሆኑ ። በእንክፊውም ፡ ታላቅ ፡ አገር ፡ ብዙ ፡ ካቶሊካውያን ፡ ሃሰ። ምንልባት ፡ ባልሳሳት ፡ እንጂ ፡ ፎት ፡ ዲያቆናት ፡ ፲፮ ቀላውስት ፡ ፎት ፡ ሺህ ፡ የሚሆኑ ፡ ምእመናን ፡ በዚህ ፡ አገር ፡ ተገኙ ። ባገርም ፡ በሰራርም ፡ በገሳግትም ፡ (68)ያባታችን ፡ ሰም ፡ በፆት ፡ 9መት ፡ መወራት ፡ እንደየዛ ፡ ሰምተው ፡ አሉት ፡ ሰላማ ፡ በፊት ፡ በጉንደር ፡ ሁነው ፡ ሳላም ፡ ከዚያ ፡ ተሰደው ፡ ወደ ፡ ትግሬ ፡ ወዳብን ፡ በመጡ ፡ ጊዜ ፡ ከግዝገባ ፡ ከተንከሉ ፡ ከመናደድ ፡ አሰራሩ ። ሃር ፡ ገን ፡ ደጃዝማች ፡ ወብ ፡ የፕሮተስታንቲ ፡ ተማሪ ፡ መሆናቸውን ፡ ይልቁንም ፡ ልንጽፈው ፡ በማይባላ ፡ ነውር ፡ መናፈቸውን ፡ ሰምተዋልና ፡ ግዝታቸውን ፡ ከገቱ ፡ አደረጉት ። ዳግ መኛም ፡ ሊቀ ፡ ካህናት ፡ ሀብተ ፡ ሥላሴን ፡ እንዲት ፡ ወጠሱ ፡ ጳጳስ ፡ አመጣዘልና ፡ እያሉ ፡ ሲገሥቡባቸው ፡ ሃሰ። ሃር ፡ ግን ፡ ፀሩ ፡ ለሰባሊ ፡ ሰብላ ፡ ቤቱ ፡ እንዳለ ፡ ካቶሊክ ፡ ነኝ ፡ በሚሉ ፡ ከአውሮፓ ፡ በመጡ ፡ ጨዋ ፡ ሰው ፡ ምክንያት ፡ በካቶሊካውያን ፡ ላይ ፡ ብዙ ፡ መከራና ፡ ስደት ፡ ሆነ ። ፆት ፡ 9መት ፡ ያህል ፡ በላይ ፡ እንዳልገኙ ፡ ባጋሜ ፡ የኖሩበት ፡ ብርሃን ፡ መሰለጥ ፡ ዝምራ ፡ ሳለች ፡ መሰለጥ ፡ ጋረደችት ፡ በዚያ ፡ ዘመን ፡ እንደ ፡ የናራንሲያ ፡ ሰው ፡ አሉት ፡ ያፅላቸዋል ፡ (69)አባቱ ፡ ማሳያም ፡ ወዳጅ ፡ መሰሉ ፡ ሊገኙና ፡ ወደ ፡ ጉልፃ ፡ መጣ ። ወደ ፡ ጋሳ ፡ አገር ፡ የሚጽልቱም ፡ ሞሰሃር ፡ ማሳያ ፡ በዚያ ፡ ዘመን ፡ ራስ ፡ ዓለፍ ፡ ደጃዝማች ፡ ወብ ፡ ሁለቱ ፡ ገዢዎች ፡ ተጣልተው ፡ ያማራ ፡ አገር ፡ መገንድ ፡ ተዘግቶበም ፡ እንዳንድ ፡ ቁስ ፡ መስሰው ፡ በጉልፃ ፡ አገድ ፡ 9መት ፡ ያህል ፡ ተቀምጠው ፡ ሃሰ። መርገ ፡ ከሆነትም ፡ በሰውር ፡ ሰጥተው ፡ ሃሰ። ስም ፡ ያምጣው ፡ እንግዳው ፡ ሰው ፡ በሁለቱ ፡ ዘንድ ፡ የከፈረ ፡ ሃሰ። ምእመናን ፡ ሁሉ ፡ ገለጠላት ። በዚያም ፡ ዘመን ፡ አሉት ፡ ሰላማ ፡ ባላባን ፡ ሃሰ። ይህ ፡ ታላቅ ፡ ሰው ፡ ወደርሳቸው ፡ ሐይ ፡ ባጋሜ ፡ ጳጳስ ፡ እንዳለ ፡ እንዳታሰሰና ፡ እንዳታሰሰ ፡ ሌላውንም ፡ ሁሉ ፡ ነገራቸው ። ይህም ፡ ብቻ ፡ አይደለም ፡ ታናሽ ፡ ከደመንድሙ ፡ ካገራቸው ፡ ያመጣትን ፡ የሞሰሃር ፡ ማሳያ ፡ መልእክትንም ፡ ባሉት ፡ ሰላማ ፡ አሳልፎ ፡ ሰማቸው ። እርሳቸውም ፡ የተጻፈችበትን ፡ ቋንቋ ፡ የማይውቁ ፡ ስለ ፡ ሆኑ ፡ እርሱ ፡ ተረጉመላቸው ። ስለዚህ ፡ አቡን ፡ (70)ከበሬት ፡ ይልቅ ፡ የባሉት ፡ ሆኑ ፡ አባ ፡ የሱፍ ፡ የሚሰሉን ፡ መልእክቱን ፡ ሊያሳይ ፡ ቶሎ ፡ ወደ ፡ ደጃዝማች ፡ ወብ ፡ ሰደዱ ። እርሳቸውም ፡ በዚያ ፡ ጊዜ ፡ በማይመዘሉ ፡ ሃሰ። መሐሌ ፡ ሞንቶሪ ፡ እርሳቸው ፡ አባ ፡ ፍሬምናጠሰ ፡ በጉንደር ፡ መጥተው ፡ ባደቀ ፡ ሃሰ። የሆኑ ፡ ጉጉሥ ፡ ማህለ ፡ ሥላሴና

፡ ራስ ፡ ዓሊ ፡ እርሳቸውን ፡ በሰውር ፡ ጳጳስን ፡ ሊያመጡ ፡ ልከዋቸው ፡ ሃሰ። ይህንን ፡ ግን ፡ ሰምተው ፡ ያቡን ፡ ሰዎች ፡ ተከትለው ፡ ወደ ፡ ማይጣሁራ ፡ ደረሱ ። ሊባ ፡ ወውና ፡ ይህችን ፡ ያቡን ፡ ማሳያ ፡ መልእክት ፡ የሰጠው ፡ እንዲጥድልች ፡ ተማኝነታቸው ፡ አሉ ። ይህንንም ፡ ብለው ፡ ምን ፡ እንዳይሉ ፡ በላይ ፡ የተናገሩትን ፡ ሁለቱ ፡ ገዢዎች ፡ ወብ ፡ እንዳይሰሙት ፡ ያሉባቸውን ፡ ጳጳስ ፡ ለመጣ ፡ ሃሰ። እርሱም ፡ ወዳሉን ፡ ብለው ፡ ጠየቁባቸው ። ይህም ፡ ትላት ፡ ወረቀቱ ፡ ከሰጠው ፡ የከፋ ፡ ሆነ ። ስለዚህ ፡ ደጃዝማች ፡ ወብ ፡ ባቡን ፡ ሰላማ ፡ ፈንታ ፡ ሊሆኑ ፡ የመጡ ፡ መልእክታቸው ፡ እኔ ሳልሰማ ፡ (71)እንዲት ፡ ይህ ፡ ነር ፡ ተደረገ ፡ ብለው ፡ ተተሩ። ስም ፡ ጳጳስ ፡ በመጣበት ፡ መንገድ ፡ ይመለስ ፡ አሉ ። ያቡን ፡ ሰዎች ፡ ታላሌን ፡ ተተብለው ፡ በታላቅ ፡ ደስታ ፡ ተመልሰው ፡ ሞሰሃር ፡ ማሳያን ፡ ሊያባርሩ ፡ ወደ ፡ ጉልፃ ፡ መጡ ። ነር ፡ ግን ፡ ያም ፡ መልእክታቸውን ፡ አሳልፎ ፡ የሰጠው ፡ ሰው ፡ ወረቀትም ፡ ባቡን ፡ እጅ ፡ ገባች ፡ እርሳቸውም ፡ በርሱን ፡ ላይ ፡ እጅግ ፡ መናደዋል ፡ ብሎ ፡ ጽርለው ፡ ሃሰ። ፈጥነውም ፡ ከጉልፃ ፡ ወደ ፡ ምጽዋ ፡ ወርረው ፡ ሃሰ። ያቡን ፡ ሰዎች ፡ ታላሌውን ፡ ይዘው ፡ በመጡ ፡ ጊዜ ፡ ሰላማችሁቸው ። ነር ፡ ግን ፡ በዚህ ፡ ምክንያት ፡ የተዘመነ ፡ ነር ፡ ከዚህ ፡ በላይ ፡ እንዳልገኙ ፡ በካቶሊካውያን ፡ ላይ ፡ ታላቅ ፡ መከራና ፡ ስደትን ፡ አዘመጣ ። እንግዳህ ፡ መሐሌ ፡ ለገሌህን ፡ ሞሰሃር ፡ ደገፎብ ፡ የሐሳባትን ፡ ምክንያትና ፡ እርሳቸው ፡ ያባታቸውን ፡ መልእክት ፡ ፍሬን ፡ ሳያውቁ ፡ መሐሌ ፡ ደገፎብ ፡ ነር ፡ በመሳሰሉ ፡ ገዢዎች ፡ ማሳያቸው ፡ እርሳቸው ፡ ይልቅ ፡ ተማሥተዋል ። ከዚያ ፡ ዝምሮ ፡ እስካሁ(72)ን ፡ 9መት ፡ ድረስ ፡ መከራን ፡ የምትቀበሉ ፡ ባጋሜና ፡ በዳበኩነይቱ ፡ ባዘለጉባይ ፡ ያለች ፡ ካቶሊካዊት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያንም ፡ ከዚህ ፡ በላይ ፡ እንዳየ ፡ ከመልእክታቸው ፡ ጋራ ፡ ወደ ፡ ሮም ፡ በመመለስም ፡ ምክንያት ፡ የተሠራች ፡ እንደሆነች ፡ የተገለጠ ፡ ወውና ፡ እንዲት ፡ ያሰውቁ ፡ ብንልም ፡ እንግዳያስ ፡ መንቀፋቸው ፡ የልባቸው ፡ ጥመት ነው ።

፩ኛ ፡ ክፍል ።

ሞሰሃር ፡ ደገፎብ ፡ ፲፩ት ፡ 9መት ፡ ያህል ፡ በትግሬ ፡ ከናሩ ፡ በኋላ ፡ በኛ ፡ ተሣጥሮ ፡ ባ፲፭፻፶፩ 9መት ፡ ከሐሳይ ፡ ወደ ፡ ጉንደር ፡ ለመሔድ ፡ ተሰሩ ። ደጃዝማች ፡ ወብጊዜ ፡ ለመሰባሰቡ ፡ መንገድምን ፡ በእንደርታና ፡ በሰላም ፡ እድርገው ፡ ወደ ፡ በላሳም ፡ ተሻግረው ፡ በየካቲት ፡ ወደ ፡ ጉንደር ፡ ገቡ ። አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤልና ፡ በዚያም ፡ የሃሰሩ ፡ ካቶሊካውያን ፡ በመናገራቸው ፡ ደስ ፡ አላቸው ። ያን ፡ ጊዜም ፡ ከትግሬ ፡ ወደዚያ ፡ በመ(73)ጠብቀው ፡ ፩ ምክንያት ፡ ባንዱ ፡ ላይ ፡ የዘህነትን ፡ መግርግ ፡ ለመፈጸም ፡ ነው ። ፪ኛም ፡ ምክንያት ፡ ወደ ፡ ሸዋ ፡ እትሐዱ ፡ የምትል ፡ ትእዛዝ ፡ ብዙ ፡ ጊዜ ፡ ተከርዷል ፡ ባርናን ፡ መጥታብም ፡ ሃሰ። ወደዚያ ፡ ለማሰና ፡ ነው ። በ፪ኛው ፡ 9መት ፡ እኔ ፡ ቲምድርስ ፡ የተባሉ ፡ ደጃዝማች ፡ ካሳ ፡ ራስ ፡ ዓሊን ፡ ድል ፡ እድርገው ፡ በዚያ ፡ ጊዜ ፡ በጉንደር ፡ ሃሰ። ነር ፡ ግን ፡ በበጌምድር ፡ ሁሉ ፡ የርሳቸው ፡ ሹምቶች ፡ ሃሰ። እንግዳ ፡ ነው ፡ ያለ ፡ ገዢው ፡ ፈቃድ ፡ ማለፍ ፡ የማይቻል ፡ ሃሰ። ስለዚህም ፡ ሞሰሃር ፡ ደገፎብ ፡ ገዢ ፡ እሺ ፡ ቤተ ፡ በዚያ ፡ ለመናር ፡ አይሆንም ፡ ግን ፡ ቤተ ፡ ለማሰና ፡ ፈቃድና ፡ ለመሰሰው ፡ አባ ፡ ተገለ። ሃይማኖታችን ፡

ከመልእክትም ፡ ጋራ ፡ ወደ ፡ ደጃዝማች ፡ ካላ ፡ እስከ ፡ ገዢም ፡ ላኩ ። ገዢም ፡ በዝቅተኛ ፡ ቤት ፡ በጉጉደር ፡ ላያስተምሩ ፡ እንደ ፡ ሁሉ ፡ ሰው ፡ ቢቀመጡ ፡ ግድ ፡ የሰንም ፡ ብለው ፡ መሰሉ ። ከዚህ ፡ በኋላ ፡ እስከ ፡ ሰላማ ፡ ከጉግ ፊ ፡ ተነሥተው ፡ በዚህው ፡ ዓመት ፡ በጉንቦት ፡ (74)፻፳፭ ፡ ቀን ፡ ወደ ፡ ጉንደር ፡ ገቡ ። ማርሻፍ ፡ ቋጥቶ ፡ ተጽፎ ፡ እንዳለ ፡ እሱን ፡ በርሰዎና ፡ በኩቶሊካውያን ፡ ላይ ፡ ያደረጉት ፡ መከራና ፡ ግፍ ፡ ብዙ ፡ ነውና ፡ በዚህ ፡ መጻፍ ፡ አይቻለኝም ።

መሴ ፡ ሌጌርኤን ፡ (፩)³⁶ በዚያ ፡ ዘመን ፡ ሁለገዜ ፡ በገዛው ፡ በውቤ ፡ ላይ ፡ ለማስፈራት ፡ ባቡን ፡ እጅ ፡ የዘበሰች ፡ ሚሳን ፡ ነበረች ፡ በዚህችም ፡ ምክንያት ፡ የመሴ ፡ ደገፍቆለ ፡ ወደ ፡ ጉንደር ፡ መድረስ ፡ እጅግ ፡ አሳዛኝ ፡ የሆነች ፡ በሥራትም ፡ ያልሆነች ፡ መድረስ ፡ በምክንያት ፡ ካቡን ፡ ጋራ ፡ መጣላት ፡ ባምልኮ ፡ ነገሮች ፡ የወታደሮችን ፡ የመግዛት ፡ ጥበብ ፡ ብልሃት ፡ በሁለት ፡ ማኸል ፡ ለማስገባት ፡ ወደ ፡ ጉንደር ፡ መድረስ ፡ ያልታረመ ፡ ነገር ፡ ነበረ ፡ ይላሉ ። ምላሽ ። ወጋጃሠሠ ፡ ሊቃን ፡ ካህናት ፡ ወጁሐናት ፡ ይትመዋቸው ፡ ወየኤርካም ። ወይሴሉ ፡ እከ ፡ በበዓል ፡ ከመ ፡ አይታወቅም ፡ ሕዝብ ፡ (ማርቆስ ፡ ፲፪ - ፩) ይላል ። ምስራና ፡ ይግ(75)ባውና ፡ ሰላምን ፡ ያመጣ ፡ ያለም ፡ ሁሉ ፡ መድኃኒት ፡ ጌታችን ፡ የሱሰ ፡ ክርስቶስ ፡ ግን ፡ በዚያ ፡ ቀን ፡ ለበዓል ፡ ለሚሰበሰቡ ፡ ለኢሥራኤል ፡ ወገኖች ፡ ሁሉ ፡ መድኃኒታቸው ፡ እርሱ ፡ እንደሆነ ፡ ለመግለጽ ፡ የሕዝቡትንም ፡ ወደ ፡ ቢያገራቸው ፡ ሲመሰሉ ፡ እንዲያወሩ ፡ የሊቃኑ ፡ ካህናትን ፡ አላብ ፡ ለማድረስ ፡ በፋሲካቸው ፡ በዓል ፡ ሊሞት ፡ ወደ ፡ የፋሲም ፡ መጥተውም ፡ መሴ ፡ ሌጌርኤን ፡ ጌታችንንም ፡ ነጥፈው ፡ ይሆናል ። ዳግመኛም ፡ ከመሴ ፡ የዓሥርዎ ፡ አይሁድ ፡ በየፋሲም ፡ ይገባሉም ፡ ለአሕዛብ ። ወዘተ፡፡ ስሚያን ፡ አስተብቋዕናሁ ፡ ለአውሎሰ ፡ - - - ከመ ፡ አይዕርግ ፡ የፋሲም ፡ - - - አንሰኔ ፡ እከ ፡ ባሕቲቶ ፡ ማእመሚ ፡ ወመቆጥላት ፡ በአሰፍ ፡ ዓዲ ፡ ለመቁጥረ ፡ ጥብብ ፡ እነ ፡ በየፋሲም ፡ በአንተ ፡ ሰመ ፡ እግዚእነ ፡ የሱሰ ፡ ብሎ ፡ ወደ ፡ የፋሲም ፡ በመውጣት ፡ እርሱንም ፡ ለመገደል ፡ አይሁድ ፡ ስለ ፡ ተነሡ ፡ የፋሲም ፡ ሁ(76)ሉዋ ፡ ታውካሰኛና ፡ ትዳስ ፡ ጳውሎስንም ፡ ሊሰድጡ ፡ ይደናሩ ፡ ይመስለኛል ። (፩) ግዛረ ፡ ሐዋ ፤ ፳፩ - ፲፩ - ፲፩ ።) ዳግመኛም ፡ ባምልኮ ፡ ምክንያት ፡ የጦርን ፡ መግዛት ፡ በማኸል ፡ እንዲያስገባ ፡ ነው ፡ አሉ ። ከዚህ ፡ በፊት ፡ እንዳልጉ ፡ የሞሰሃር ፡ ማሳያ ፡ ወረቀት ፡ ከፋ ፡ ሰው ፡ ላከሰ ፡ ከሰጠ ፡ ገምር ፡ በትግራ ፡ ያሉ ፡ ካቶሊካውያን ፡ በመከራና ፡ ከሰሥራት ፡ አሰረፉም ፡ ሃዘ ። ባይከዘም ፡ ገምር ፡ ወደ ፡ ጉንደር ፡ እስኪሠሩ ፡ ድረስ ፡ ዓሥር ፡ ዓመት ፡ ይሆናል ። እንከያው ፡ ምክን ፡ ጦር ፡ ያልመጣ ። ሞሰሃር ፡ ደገፍቆለ ፡ በብዙ ፡ ገንዘብ ፡ ቦታን ፡ በጉልፃ ፡ ገዝተው ፡ የጸሎትን ፡ ቤትና ፡ የተማሪ ፡ ቤት ፡ ሊላኝም ፡ ታላላቅ ፡ ቤት ፡ ሠርተው ፡ ዓራት ፡ ዓመት ፡ ያህል ፡ በዚያ ፡ ከተቀመጡ ፡ በኋላ ፡ ወደ ፡ ምክንያት ፡ እንደተሰደዱ ፡ ዳግመኛም ፡ በዚያ ፡ የሠራትን ፡ ቤት ፡ ሰምሐርን ፡ ለዘርፍ ፡ የወረደ ፡ የደጃዝማች ፡ ወቤ ፡ ጦር ፡ እንደ ፡ ተከሰው ፡ የፈረንሳይ ፡ ኮ(77)ንሱሉ ፡ ደጉቴን ፡ ቤቱንም ፡ እንደ ፡ በዘዘው ፡ ሁሉ ፡ የሚያውቀው ፡ ታሪክ ፡ ነው ። ደጃዝማች ፡ ወቤም ፡ በዚህ

፡ ምክንያት ፡ ሠጉቀው ፡ ከመሴ ፡ ደጉቴን ፡ በኋላ ፡ ወዲያው ፡ በምጽዋ ፡ ኮንሱልነትን ፡ ወደ ፡ ተቀው ፡ መሴ ፡ ሮላንድ ፡ ዩናይትድ ፡ መልእክትን ፡ በዚያ ፡ ዘመን ፡ እንደ ፡ ጳፉ ፡ በመሴ ፡ ሌጌርኤን ፡ ዩናይትድ ፡ መልእክታቸው ፡ ተጽፋለች ። (ጽ ፡ ፪፻፲፱) ሞሰሃር ፡ ደገፍቆለ ፡ ከጉልፃ ፡ በተሰደዱ ፡ ዓመቱ ፡ መሴ ፡ ሮላንድ ፡ ከምጽዋ ፡ እስከ ፡ ሐውዜን ፡ ወጥተው ፡ ከደጃዝማች ፡ ወቤ ፡ ተገኘ ። ስለ ፡ ሚሲዮን ፡ ስንኳንስ ፡ እንዲት ፡ መልካም ፡ ነገር ፡ ሊናገሩ ፡ የራሱ ፡ ሰፃት ፡ መንገድ ፡ የምትገኝ ፡ ላሉ ፡ ከሞሰሃር ፡ ደገፍቆለ ፡ ስንኳን ፡ ከሌተገኘም ። ካቶሊካውያን ፡ ከሚያደዱ ፡ ካቡን ፡ ሰላማ ፡ መናፍት ፡ ጳጳስ ፡ ግን ፡ ሊገኙ ፡ ከሐውዜን ፡ እስካላቡን ፡ የሁለት ፡ ቀን ፡ መንገድ ፡ የሚሆን ፡ ሐይወው ፡ በፍጥነት ፡ ተገኘ ። ዳግመኛም ፡ ሞሰሃር ፡ ደገፍቆለ ፡ ከፈረንሳይ ፡ ከምጽዋ ፡ ኮን(78)ሱሉ ፡ ደሴይ ፡ ከዚህ ፡ የባሰ ፡ ግፍ ፡ አግኝተዋል ። ከዚህ ፡ በላይ ፡ እንዳልጉ ፡ እሱን ፡ ሰላማ ፡ ከደጃዝማች ፡ ካላ ፡ ባምባማራ ፡ በተገናኘ ፡ ጊዜ ፡ እባ ፡ ያዕቆብን ፡ አባርጃች ፡ ሰምቻች ፡ ግን ፡ ዓሥረህ ፡ ስጠኝ ፡ አለዋቸው ። እርሳቸውም ፡ ይህንን ፡ ነገር ፡ በሐምሌ ፡ ፱፻ ፡ ቀን ፡ ከሥጋዊም ፡ በኋላ ፡ ባ፲፻፱፻፳፯ ፡ ፈጽመዋል ። አባታቸውን ፡ አብራሂም ፡ ወደ ፡ ሚሲያ ፡ የመተማ ፡ ሻጅ ፡ በብዙ ፡ ጥንቃቄ ፡ ጥያቄ ፡ ሰደዱ ። ነገር ፡ ግን ፡ የበፀፉን ፡ ሐዋርያት ፡ የጳጳሮስና ፡ የወሎሰ ፡ አምላክ ፡ መልእክት ፡ ሰደ ፡ ባርያውን ፡ ያዕቆብ ፡ ከጠላቶች ፡ ሰላውጣ ፡ ስለ ፡ ጠበቀም ፡ ከመተማ ፡ ወደ ፡ ባርያውን ፡ እርሰዋም ፡ በጉንደር ፡ አጠገብ ፡ ያለች ፡ አገር ። ከርሰዋም ፡ ወደ ፡ ሐላይ ፡ ተመለሱ ። ይህም ፡ ከዚያ ፡ ከወጡ ፡ በኋላ ፡ ባንድ ፡ ዓመት ፡ ሆነ ። በዚህ ፡ ጊዜ ፡ ደጃዝማች ፡ ካላ ፡ ደጃዝማች ፡ ወቤን ፡ ሸረው ፡ አጼ ፡ ቴዎድሮስ ፡ ተባሉ ። መሴ ፡ ሌጌርኤን ፡ እከነ ፡ ሰላማ ፡ በምስር ፡ የነበረ ፡ የእንግሊዝ ፡ ኮንሱልን(79)ል ፡ ወው ፡ የፕሮተስታንቲዎች ፡ የሊኤደር ፡ ተማሪ ፡ ነበረ ፡ (ጽ ፡ ፱፻) እንዳሉ ፡ እሱን ፡ ሰላማ ፡ ስለ ፡ እንግሊዞች ፡ አምልኮና ፡ የመንገ ፡ ሥራት ፡ ዓይነተኛ ፡ ሥራተኛ ፡ ሰደ ፡ አንግሊዞች ፡ አምልኮና ፡ የመንገ ፡ ሊዝ ፡ ኮንሱልም ፡ ከርም ፡ የተላኩ ፡ ካህናት ፡ በኢትዮጵያ ፡ ካሉ ፡ ድፍያንን ፡ አይቀናም ፡ ብለው ፡ ሞሰሃር ፡ ደገፍቆለን ፡ እንዲያስለቁላቸው ፡ አሉ ። ሰላማን ፡ ሲጉተጉቱ ፡ ነበሩ ። ይህንንም ፡ እንዲያደርጉ ፡ በምጽዋ ፡ የነበሩ ፡ ምስኪኖቻቸው ፡ መሴ ፡ ባርረ ፡ ለመሴ ፡ ደልሞንቱ ፡ እንዳሉም ፡ የሆሙቱ ፡ ከእንግሊዝ ፡ መንገሥት ፡ ባቡን ፡ ሰላማ ፡ በምትት ፡ መቶ ፡ ብር ፡ በኔ ፡ እጅ ፡ አለፈ ፡ አሉ ። ኋላ ፡ ሊቀ ፡ መስሪ ፡ የተባሉ ፡ ቤል ፡ የሐንሰም ፡ የእንግ ፡ ሊዝ ፡ ወገን ፡ ነበሩና ፡ ሞሰሃር ፡ ደገፍቆለን ፡ በጉንደር ፡ ወደ ፡ መተማ ፡ ለማድረር ፡ ከገዢው ፡ መልእክቶች ፡ ጋራ ፡ እንደ ፡ መጡ ፡ በባታትን ፡ ገደል ፡ ባማርኛ ፡ ተጽፎዋል ። ነገር ፡ ግን ፡ እኒህ ፡ የሌላ ፡ ወገን ፡ ሰምቶ ፡ ናቸውና ፡ በካቶሊካውያን ፡ ላይ ፡ ቢ(80)ክሠ ፡ አስደንቅም ። ይልቅንስ ፡ የሚያላገባ ፡ ካቶሊካውያን ፡ ከሚባሉት ፡ ከፈረንሳውያን ፡ ወገኖች ፡ የሚሰደዱ ፡ ጠላቶች ፡ በመሆናቸው ፡ ነው ። እነሆ ፡ በዚህ ፡ በፊት ፡ እንዳሉ ፡ እንዲሁ ፡ የሞሰሃር ፡ ማሳያ ፡ መልእክት ፡ ባቡን ፡ ሰላማ ፡ አላፈጸ ፡ ሰጠ ። ባራችን ፡ ቴዎድሮስ ፡ ሲባሉ ፡ የነበሩት ፡ መሴ ፡ ለፈብርም ፡ ሞሰሃር ፡ ደገፍቆለን ፡ ከጉልፃ ፡ ለማስለቁ ፡ ከደጃዝማች ፡ ወቤ ፡ ከተላኩት ፡ ጋራ ፡ ሊመጡ ፡ አላፈሩም ። በላይ ፡ የጠራጉት ፡ መሴ ፡ ደሴይም ፡ መሴ ፡ ጉልውደንን ፡ ደሰ ፡ ለማሰኝት ፡ ሞሰሃር ፡ ደገፍቆለን ፡ ከመተማ ፡ ወደ ፡ ሐላይ ፡ በተመለሱ ፡ ጊዜ ፡ ባለሰዎም ፡ ለምን ፡ በዚያ ፡ ይተመጣሉ ፡ ይልቀላቸው ፡ ብለው ፡ መልእክትን

³⁶ (፩) በ፪ኛ ፡ ክፍል ፡ በጽ ፡ ፱፻

፡ ጸፋለም ፡ ዩሊትዮጵያ ፡ ሰዎች ፡ ወደ ፡ እውነተኛይቱ ፡ እናታቸው ፡ ቅድስት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ እንዲመለሱ ፡ ለሚጥሩ ፡ ለወንጌሉ ፡ መልእክተኞች ፡ በመልካም ፡ ልብ ፡ የሚረፉ ፡ በፍራንሲያ ፡ ብዙ ፡ ምእመናን ፡ እንዳ(81)ሉ ፡ ሰማኑ ፡ መሴ ፡ ሌጌአን ፡ ግን ፡ እዚያን ፡ ለማዘን ፡ መሴ ፡ ደገፎቀብ ፡ በዚያ ፡ ጊዜ ፡ ካቡን ፡ ጋራ ፡ ለመጣሳት ፡ ባምልከም ፡ ምክንያት ፡ ጦርን ፡ ለማስነሳት ፡ ብለው ፡ መጻፋቸው ፡ ግን ፡ ከሌላቹ ፡ ነገር ፡ ትከፋሉት ፡ ነገር ፡ ግን ፡ በዚያ ፡ ዘመን ፡ የሞስኮሃር ፡ ደገፎቀብ ፡ ወደ ፡ ጉንደር ፡ ደርሰው ፡ ከልጅቶም ፡ ጋራ ፡ መከራን ፡ መዝገብ ፡ ከበረቱ ፡ ይልቅ ፡ የካቶሊካዊት ፡ ሃይማኖት ፡ ከብርን ፡ እንዳለጠ ፡ በማስከትልህ ፡ ነገር ፡ ይገልጥልሃል ። እንዲህ ፡ ሆነ ፡ እብን ፡ ወደ ፡ ጉንደር ፡ ከዙሪ ፡ በኋላ ፡ ደጃዝማቸ ፡ ካላም ፡ ጉሹ ፡ ባሩን ፡ ዓሥረው ፡ በሰኔ ፡ ወጃምባማራ ፡ መጡ ፡ ሁለቱም ፡ ከተማከሩ ፡ በኋላ ፡ ያዳሰ ፡ ሃይማኖት ፡ አዋጅ ፡ በፊት ፡ ባምባማራ ፡ ጳላም ፡ በጉንደርና ፡ ታላቅ ፡ ጊደያ ፡ ባለበት ፡ ሁሉ ፡ ተነረ ። እስከ ፡ ሁለት ፡ ሳምንት ፡ ባባቱ ፡ ባቡን ፡ ሰላማ ፡ ሃይማኖት ፡ ያልገባ ፡ ከፍ ፡ ብዬ ፡ አንገቱን ፡ ገቡ ፡ ብዬ ፡ ባቱን ፡ አቀርጠዋለሁ ፡ የሚል ፡ ነው ። ያገራችን ፡ ሰዎች ፡ ግን ፡ ለ(82)ንዱ ፡ ወገን ፡ ይኛውም ፡ የጋራ ፡ ልጅ ፡ ይኛውም ፡ ወልድ ፡ ቅብ ፡ የሚሉ ፡ በሰበት ፡ ወገን ፡ የተከፈሉ ፡ ሃሳብ ። የዚያን ፡ ጊዜ ፡ ያዋጁ ፡ ሃይማኖት ፡

ግን ፡ ክርስቶስ ፡ በስውነቱ ፡ አምላክ ፡ በስውነቱም ፡ እንደ ፡ አብና ፡ እንደ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ያውቃል ፡ ማለት ፡ ሆነ ። ሰብቱም ፡ ወገን ፡ ሁሉ ፡ በመናፈቅ ፡ እየሃይማኖታቸውን ፡ ካዱ ።

ከዚህ ፡ በላይ ፡ እንዳየ ፡ የደጃዝማች ፡ ወብ ፡ መልእክተኞች ፡ ሮምን ፡ አይተው ፡ ስለ ፡ ተመለሱ ፡ የካቶሊክ ፡ ሃይማኖትና ፡ የሞስኮሃር ፡ ደገፎቀብ ፡ መልካም ፡ ስም ፡ ባሩን ፡ ሁሉ ፡ ተዘርግታ ፡ ነበረች ። ነገር ፡ ግን ፡ ሁሉ ፡ እየሃይማኖታቸውን ፡ ሲገቡ ፡ በእግዚአብሔር ፡ ማርያም ፡ ለመገኛት ፡ በጌታችን ፡ በየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ኃይል ፡ ጸንተው ፡ ሃይማኖታቸውን ፡ ገልጠዋልና ፡ ወሊዶንጌልዋ ፡ እናቶች ፡ ሲሉል ፡ የተባለ ፡ ቃል ፡ በዚያ ፡ ጊዜ ፡ ሲሆን ፡ አይተው ፡ ሁሉ ፡ እዳ(83)ለያንዳንዱ ፡ ሁለት ፡ ክንድ ፡ ተሰገዝር ፡ ይሆናል ። ማለትን ፡ ነገሩ ስሙ ፡ ሁለቱን ፡ እግር ፡ አስገብተው ፡ እግሩ ፡ እንዳያወጣ ፡ በሁለት ፡ ማለፍ ፡ ማለፍ ፡ ያለበትን ፡ የእንጨት ፡ ችግር ፡ ቸክሰብን ። ተንጋሉ ፡ ከመተኛት ፡ በቀር ፡ ወደ ፡ ቀኝ ፡ ወይም ፡ ወደ ፡ ግራ ፡ መንቀሳቀስ ፡ የለም ። እንደ ፡ ስሙ ፡ ባሕርይ ፡ በገድ ፡ የሚሆነው ፡ ም ፡ ነገር ፡ በዚያው ፡ በተኝበቱ ፡ ነበረ ፡ ሃይማኖታቸውን ፡ ሳይይዱ ፡ በንደዚህ ፡ ሁሉ ፡ ሥቃይ ፡ መናፈቸው ፡ ለሁሉ ፡ እጅግ ፡ አስደኛት ። (84) አቡነግንም ፡ አስተፋፋ ። እርሳቸውም ፡ እጅግ ፡ ተናደው ፡ ወደ ፡ ጉጉሥ ፡ ላኩ ። እኒያ ፡ ያባ ፡ ያዕቆቅ ፡ ሰዎች ፡ በከፋታቸው ፡ ጸንተዋልና ፡ ቅጣልኝ ፡ ብለው ፡ አሳፋፈ ፡ ወልደ ፡ ዮሐንስ ፡ የሚባል ፡ ሉሊዮቸውን ፡ ላኩ ። ዓሥረህ ፡ ከሆነች ፡ ብለውኝ ፡ ሰጥቻም ፡ እሉተና ፡ ቅጣት ፡ የሚገባቸው ፡ እንደሆነ ፡ ፍትሐ ፡ ነገሥት ፡ አሳይተው ፡ ይቅጡዋቸው ፡ የማይገባ ፡ ግን ፡ እንደሆነ ፡ ይተውዋቸው ፡

ብለ(84)ው ፡ መለሱ ። ስለዚህ ፡ አቡን ፡ ዕሥሮችን ፡ እንግዲህ ፡ ካሳ ፡ ቅጣቸው ፡ ብሎኛል ፡ ባትመለሱ ፡ ሞታችኑ ፡ ቅርብ ፡ ናት ። ስንኳን ፡ እናንተን ፡ የማይገቡን ፡ ሴቲቱን ስንኳን ፡ ገረፍኋት ፡ እሉ ፡ የህህ ፡ ሴትም ፡ ነገር ፡ በኋላ ፡ እናንረሉት ። ዕሥሮች ፡ ግን ፡ በባርቱ ፡ ስለ ፡ ሃይማኖታቸው ፡ ሞትን ፡ እጅግ ፡ ይመኛ ፡ ነበሩና ፡ ከሥጋችን ፡ በቀር ፡ ነፍሳችንን ፡ ምንምን ፡ አንስጥምም ፡ ብለው ፡ በመልሰላቸው ፡ እጅግ ፡ ተናደዱ ። በታኅሣሥ ፡ ፳፭ኛ ቀን ፡ አመብ ፡ ወደ ፡ እኩል ፡ ቀን ፡ በሆሆን ፡ ባጀጃጃጃ 9መተ ፡ ሥጋዊ ፡ ባደባባይ ፡ ላይ ፡ ተቀምጠው ፡ በያንዳንዱ ፡ እያሰመጡ ፡ ገረፉዋቸው ። ይህንም ፡ አድርገው ፡ የማይከፋላቸው ፡ ስለ ፡ ሆኑ ፡ ተቀጥተው ፡ ወዲያው ፡ ወደ ፡ ነገርብት ፡ ግንድ ፡ እንዲያስጠቀሙ ፡ እዘኩ ። ከዚህ ፡ በኋላ ፡ አቡንና ፡ ጉጉሥ ፡ በዚያው ፡ 9መተ ፡ ወደ ፡ ሸዋ ፡ በዘመቱ ፡ ጊዜ ፡ ወይእኔህ ፡ ምንተ ፡ ባኪ ፡ በፍናተ ፡ ግብጽ ፡ ከመ ፡ ጎስተዋሩ ፡ ማዶ ፡ ሕመግ ፡ (ኤርም(85)ያስ ። ፪) ያለውን ፡ ያውቃሉና ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ በጉባኝ ፡ ከልቁድን ፡ ከረማት ፡ ከደፋት ፡ ከደረሰችው ፡ ኑፋቄ ፡ ውሆን ፡ ሳይተምሉ ፡ በእመኪታችን ፡ አመላጅነት ፡ በእግዚር ፡ ቸርነት ፡ በተቃቱ ፡ በጀጃኛው ፡ ወር ፡ በሰኔ ፡ ፮ኛ ፡ ቀን ፡ ከፈርዖን ፡ ባርነት ፡ ወጡ ።

እንኳንስ ፡ እናንተ ፡ ሴቲቱን ፡ እንኳን ፡ ገርፈ ፡ አሉኑ ፡ ያለዋቸው ፡ ሴት ፡ ሐብቱ ፡ ለምለም ፡ የሚባሉ ፡ የደብተራ ፡ ኃይል ፡ ምሽት ፡ ናቸው ። እኒህም ፡ ከመልእክተኞች ፡ ጋራ ፡ ወደ ፡ ሮም ፡ የደረሱ ፡ ናቸው ። ሞስኮሃር ፡ ደገፎቀብና ፡ ወንድሞቻቸው ፡ መስላት ፡ ሲያዙ ፡ ባንድ ፡ ነገር ፡ እግዚር ፡ እውባቸው ። ምሽታቸው ፡ ግን ፡ በሚታቸው ፡ ሴት ፡ በበአታ ፡ ተያዙ ። የናታቸውና ፡ የሚታቸውም³⁷ ፡ ብዙ ፡ ገንዘብ ፡ ነበረ ። ሁሉም ፡ ተቀጠረ ፡ የጉጉሥና ፡ ያቡን ፡ ወታደሮች ፡ እንደ ፡ ሻቸው ፡ በዚያ ፡ ሲመዝቡ ፡ ሲያስጨንቁ ፡ ከሰነቡ ፡ በኋላ ፡ ሴቲቱን ፡ ወጃትን ፡ አመጡ ። ባልሽ ፡ ካ(86)ለበት ፡ አስፈላጊነት ፡ እንድትመጡ ፡ ባንድነትም ፡ ሃይማኖትን ፡ ልትጠብ ፡ አውሽ ፡ አለዋቸው ። እስከ ፡ ሁለት ፡ ወር ፡ አውሰው ፡ ተለቀቁ ። ከዚህ ፡ በኋላ ፡ ባጀኝ ፡ ወር ፡ በትምት ፡ አቡን ፡ ሴቲቱን ፡ አሳመጡት ። ባልሽ ፡ ከጠፋ ፡ እንግዲህ ፡ እንደ ፡ ወደ ፡ ሃይማኖቱ ፡ ግቢ ፡ አለዋቸው ። ሁለት ፡ የሚረፉ ፡ አምላክ ፡ ግን ፡ በደካሞች ፡ ልብ ፡ አድሮ ፡ ትዕቢተኞችን ፡ ማዞረድ ፡ ልማቱ ፡ ነውና ፡ ሳግመኝም ፡ ያገራችን ፡ ሰዎች ፡ እውነተኛይቱን ፡ ሃይማኖት ፡ አላወቁም ፡ እንዳይሉ ፡ ምክንያት ፡ እንዲያሳወቁት ፡ በሴቲቱ ፡ ልብ ፡ ደጋውን ፡ አሳደረ ። ነገር ፡ ግን ፡ አቡን ፡ ለርሳቸው ፡ የተናገሩትን ፡ እርሳቸውም ፡ የመሰሉትን ፡ የተቀበሉትንም ፡ ሥቃይ ፡ የካቶሊካውያን ፡ ታሪክ ፡ በተጻፈበት ፡ በጥዕኔ ፡ ተጽፎዋል ። በዚህስ ፡ የተገመረን ፡ ለማያያዝ ፡ ብቻ ፡ ጥቂት ፡ እናናገራለሁ ። ሴቲቱ ፡ ባቡንና ፡ በተባጃው ፡ ፊት ፡ ቁመው ፡ ሳይፈሩ ፡ (87)እኔ ፡ ሴት ፡ ነኝ ፡ ትምርት ፡ አልተማርሁም ፡ ነገር ፡ ግን ፡ ሮማውያን ፡ አላቸቱ ፡ ያስተማሩኝ ፡ ሃይማኖት ፡ እውንተኛ ፡ እንደ ፡ ሆኑት ፡ በምንባራቸው ፡ አውቁ ፡ አምኝ ፡ አለሁ ። ባለገድ ፡ እስከ ፡ ሞት ፡ ድረስ ፡ እንዳልከዳ ፡ ምያሉኑ ። እዚያ ፡ የግቢ ፡ ቃል ፡ ኪዳን ፡ ኩቱ ፡ አለሞት ፡ በቀር ፡ አይፈርስም ፡ ይላሉ ። እርስም ፡ ግን ፡ ስለላ ፡ አጋባሻላት ፡ እሉ ፡ እሆኑ ፡ በዚህ ፡ እውቃሉን ፡ እሉ ። አቡን ፡ ይህን ፡ ሰምተው ፡ ተቀጡ ።

³⁷ (8) ወበጋንቲአሙም ፡ ተፈሥሱ ፡ ሰማኑ ፡ ወእለ ፡ ይከሩ ፡ ወሐቲቶን ፡ (አብተሰሙሲስ ፡ ፲፪ . . . ፲፪።)እንግዳ ፡ መጥናታቸው ፡ ለሁሉ ፡ አስደኛት ። ደሰም ፡ አላኝ ።

³⁸ የሚሽታቸውም

ሴቲቱ፡ በእግር፡ ብረት፡ ታሠራ ። ከዚህ፡ በኋላ፡ በቺኛ፡ ቀን፡ ይመስለኛል ። አቡን፡ ሁለተኛ፡ ጠይቀው፡ አባባለውም፡ ከሴቲቱ፡ ተሳፋን፡ ሰላጡ፡ በፊት፡ ባለገጋ፡ ጳላም፡ ገረፉዋቸው ። ሲገረፉም፡ ከተወለደ፡ ቋት፡ ወር፡ የሚሆነው፡ ጨትላ፡ በጫንቃቸው፡ አገለለው፡ ነበረ ። ሁለት ወይ፡ ይት፡ ግርፋት፡ ከወደቀበት፡ በኋላም፡ አቡን፡ አውርቀው፡ ጣሉት ። ጊዜው፡ ጨለማ፡ ነበረና፡ ልጅ፡ የሌላት፡ አንዲት፡ ሴት፡ (88)ወሰዳ፡ ሸሽቻው ። ስለዚህ፡ ለሴቲቱ፡ ከሰንሰለቱና፡ ከግርፋት፡ ይልቅ፡ እርሱን፡ እስኪያመጡላቸው፡ ድረስ፡ የባለ፡ መኪራ፡ ተሰገሰበስ፡ መጥቶ፡ ከጥዋት፡ ዝምሮ፡ በገንታው፡ የሴቲቱ፡ ቤተ፡ ዘመድ፡ ተሰገሰበስ፡ መጥቶ፡ ከጥዋት፡ ዝምሮ፡ እስከ፡ ማታ፡ እንዲከፋ፡ ለመጥባቸው ። እንዳንገራ፡ ሁለቱን፡ ሕገኛት፡ ልጆቻቸውን፡ ለሱቱቺም፡ ደንጊያ፡ ተሸከመው፡ በልመና፡ አስጨነቁቸው ። እርሳቸው፡ ግን፡ እንዲያይና፡ እንዲይሰሙ፡ በልብላቸው፡ ተሰፈኑ ። ከዚህ፡ በኋላ፡ አቡን፡ ወደርሳቸው፡ አስመጥተው፡ በፊት፡ አባበሉ ። ጳላም፡ በተሳታፊም፡ ሊቲብርብ፡ እነሆ፡ ካሳ፡ ሊመጣ፡ ነው ። እኔ፡ እንዳባትነቱ፡ ገረፍሁሽ፡ እርሱ፡ ግን፡ ከንፈርሽን፡ ይፈርንኝሃል፡ ጡትረኝም፡ ይቁርጥሃል፡ እያሉ፡ ይህንን፡ በመሰለ፡ አስፈራጊዋቸው ። ሴቲቱ፡ ግን፡ በእግርህ፡ ኃይል፡ ጠት ። ዘመድቻቸው፡ የኤታ፡ ሆይ፡ ይህ፡ ድርቅናዋ፡ በፈቃድዋ፡ አይምላለም ። ባልዋ፡ ተንኩሰኛ፡ ነው፡ እስከ፡ ፈረንጅ፡ አገር፡ ሐዲ፡ ነበርና፡ (89)መድኃኒት፡ አድርገዋት፡ ነው ። ይህንን፡ መድኃኒት፡ ግን፡ ለመፍታት፡ ቋገድለ፡ ተክለ፡ ሃይማኖት፡ እያስደገማ፡ እንድናስጠምቃት፡ ይሰጡን፡ ብለው፡ ለመት ። ፅጌት፡ ቀን፡ ያህል፡ በእግር፡ ብረት፡ ታሰራ ። በኋላ፡ በየስ፡ አስፈትተው፡ ወደ፡ ቢታገደው፡ አስመስሰዋቸው ። ዳግመኛው፡ በቺኛው፡ ዓመት፡ አቡንና፡ ንጉሥ፡ ከሸዋ፡ ከተመለሱ፡ በኋላ፡ እኒህ፡ ሴት፡ ተይዘው፡ የተቀበሉት፡ ሥቃይ፡ ከፈተኛው፡ እጅግ፡ የበረታ፡ ነው ። ርጉዝ፡ ነበሩ ። በፊት፡ በዋራ፡ የፈጠረኝ፡ ታሠራ ። ጳላም፡ በገድ፡ አገላለጽቸው ። በሥራትም፡ ሳሉ፡ ወላፍ፡ ቀየረው፡ ነገራቸው፡ ሁሉ፡ በፊት፡ እንዳልጉ፡ በግዕዝ፡ ተጽፎዋል ። ያቡን፡ ቁጥከናና፡ የሥራ፡ ተናት፡ በሲትቶጽያ፡ ሁሉ፡ ተወራ፡ እቴጌ፡ ተዋባሪ፡ ይታደርስ፡ ምሽት፡ ይህንን፡ ሰምተው፡ በሴት፡ ላይ፡ እንደዚህ፡ ያለን፡ ሥቃይ፡ የሚያደርጉ፡ እኒህ፡ አቡን፡ ምን፡ ያሉ፡ ጨካኝ፡ ናቸው፡ እያሉ፡ እን(90)ይከፋ፡ ሰማኑ ። ዳግመኛው፡ ሸዋ፡ ወልደ፡ ሥላሴ፡ አለቃም፡ የሚባሉት፡ ምንም፡ በሃይማኖት፡ የካቶሊካውያን፡ ጠላት፡ በሆኑ፡ የህንን፡ ሴት፡ ሥቃይ፡ ሰምተው፡ ወዳሁን፡ መጡ ። እርሳቸውን፡ አቡን፡ ይፈራዋቸዋል፡ ያከፈላቸው፡ ማል ። ይህ፡ ግን፡ ስለ፡ መማራቸው፡ ወይም፡ ስለ፡ ሌላ፡ ምክንያት፡ እንደሆነ፡ አላውቅም ። ጳጳሳችን፡ ስለ ሃይማኖት፡ ሴትን፡ ማመራ፡ መግረፍ፡ በምን፡ መጻፍ፡ ባፈ፡ ወርቅት፡ በቄርሎስን፡ ከቶ፡ በማናቸው፡ መጻፍ፡ አገኙት፡ ብለው፡ አገራዊ፡ ሃሳቦች ። ዳግመኛው፡ በጉንደርና፡ መከራቸውም፡ በተሳሳጠበት፡ በሌላ፡ ገገር፡ ሕገወ፡ ሊቃውንቶቻቸውንና፡ ክህናቶቻቸውን፡ ነፋቶ ። እመጫቲቱ፡ ሴት በንኒኒ፡ ስለ ሃይማኖትዋ፡ እንዳህ፡ ሥቃይ፡ በትቀበል፡ እንዴት፡ ካዳ፡ እያሉ፡ አደኮቱ ። እንግዳህ፡ ይህ፡ ስለ፡ ካቶሊካዊት፡ ሃይማኖት፡ የሆነ፡ ታላቅ፡ ምስክርና፡ ክብር፡ ምንስሃር ። ድገቶብ፡ በዚያ፡ ዘመን፡ በጉንደር፡ (91)ስለ፡ ተገኘ፡ ከሆነ፡ በናጅም፡ የኤታችን፡ የሶስት፡ ክርስቶስ፡ ጠላት፡ ካልሆነ፡ ሊቅና፡ አይቻለውም ።

ሌላውም፡ የርሱን፡ መንቀፍ፡ ሰምቶ፡ በእግዚር፡ መልእክተኛ፡ በሞንሰሃር፡ ደገቶብ፡ ላይ፡ ቢፈርድ፡ መንፈስ፡ ቅዱስ፡ በዳዊት፡ አፍ፡ አሉ ሉን፡ ስከናፍር፡ ጉሕለት፡ እለ፡ ይገባብ፡ ዓመገ፡ ላዕለ፡ ጳጳቶ፡ ያለው፡ በርሱ፡ ላይ፡ ይሆናል ።

ከዚህ፡ በላይ፡ የጠራጳቸው፡ በርሳቸው፡ ምክንያት፡ የካቶሊክ፡ ሃይማኖት፡ ባጋሚና፡ በዋሽካንዶቶ፡ የተገነረቱ፡ አባቱ፡ ገብረ፡ ሚካኤል፡ አጤ፡ የሌንስን፡ ለመምከር፡ የሞንሰሃር፡ ደገቶብ፡ በፊት፡ መጥተው፡ በዚያ፡ ዘመን፡ በጉንደር፡ ነበሩ ። በአጨጓራና፡ በሊቃውንቱ፡ በሆነናቱም፡ ዘንድ፡ ስለ፡ ትምርትም፡ ይልቁንም፡ ስለ፡ ምንክስናምና፡ በሽሰት፡ ኃይላት፡ ስለ፡ መጽናትም፡ እጅግ፡ የታወቁ፡ ነበሩ ። ስለዚህም፡ ወደ፡ ሮም፡ ሳይሔዱ፡ ላቶ፡ የ(92)ሐንስ፡ ያጼ፡ ተክለ፡ ጊዮርጊስ፡ ልጅ፡ ጳላ፡ እጼ፡ የሐንስ፡ ለተባሉት፡ መምር፡ ነበሩ ። እርሶምም፡ ላጼ፡ ፋሲል፡ ስድስተኛ፡ ትወልድ፡ ነም ። የራስ፡ ዓሊን፡ እናት፡ እትጌ፡ መነንን፡ አግብተው፡ የገሠባቸውም፡ ጊዜ፡ ከጌታችን፡ ልደት፡ በኋላ፡ ባጀጅወደኛ፡ ዓመት፡ ነው ። ስለዚህ፡ ባንድ፡ አካል፡ የተወሐዱ፡ የጌታችን፡ የየሶስት፡ ክርስቶስ፡ ባሕርያት፡ ሁለት፡ እንንደሆኑ፡ መጻፋችን፡ ይናገራል፡ አባቶቻቸውም፡ በተጻፉት፡ ሁለት፡ ባሕርይ፡ ካሉ፡ ብለው፡ ሮማውያንም፡ ከቶ፡ ንክጥሮሳውያን፡ እንዳልሆኑ፡ በእውነት፡ ተወሐዱ፡ እንዲሉ፡ አባቱ፡ ገብረ፡ ሚካኤል፡ ለምተው፡ ካቶሊክ፡ ሆኑ ። ጳላ፡ ግን፡ እጼ፡ ቱምድርስ፡ ከርሳቸው፡ ጋራ፡ በመቅደላ፡ ሲያናገሩባቸው፡ ነበሩ ። እርሳቸው፡ ግን፡ ድል፡ ከሆኑ፡ በኋላ፡ ወዳከሰም፡ መጡ ። ከጌታችንም፡ ልደት፡ በኋላ፡ ባጀጅደኛ ዓመት፡ አመገ፡ ከጌታችን፡ ካቶሊክ፡ ሃይማኖትን፡ ታምነው፡ እርፋ ። ያሳትም፡ መ(93)ቃብር፡ በዚያ፡ ነውና፡ በዚያው፡ ተቀበሩ ። አቡን፡ ሰላማ፡ ይህንን፡ ሁሉ፡ ሰምተው፡ ከሆሉ፡ ይልቅ፡ ባባቱ፡ ገብረ፡ ሚካኤል፡ ላይ፡ እጅግ፡ ሲናደዱ፡ ነበሩ ። በጉግሥሥ፡ ጳጳሮች፡ ቀን፡ ከጌታችን፡ ልደት፡ በኋላ፡ ባጀጅደኛ ዓመት፡ ይጸክማቸው፡ ካላ፡ (እጼ፡ ቱም)፡ ካምጣጧራ፡ መጥተው፡ ታጋሚዳ፡ በሚባለው፡ ለፈፋ፡ አቡን፡ ከዚህ፡ በላይ፡ እንዳልጉ፡ የካቶሊካውያንን፡ ሜንታታ፡ በመናደድና፡ በፈራራ፡ ሲያባርሱ፡ ውልው፡ ደክሞቻቸው፡ ሳለ፡ ይልቁንም፡ የልባቸው፡ ከፋት፡ የፈለቸው፡ ባለመሆኑ፡ እጅግ፡ አገገው፡ ሳለ፡ ሜንታታን፡ በዚያች፡ ቀን፡ በጉግሥሥ፡ ጳጳሪት፡ የልደት፡ ዕለት፡ በይስሐት፡ ይብር፡ ቀድሰው፡ እንዲቆርብሯት፡ ይምጡ፡ ብለው፡ ላኩባቸው ። አቡን፡ እጨጓራ፡ የጉንደርም፡ ክህናት፡ ሁሉ፡ በገንታው፡ ወደዚያው፡ ተሰሙ ። ምስጋና፡ የዓባባና፡ ጌታችን፡ የሶስት፡ ክርስቶስ፡ ወዳሕቱ፡ ትመጽእ፡ ሰዓት፡ ከመ፡ ከሱሉ፡ (94)ዘይቀትላሰው፡ ይመስሉ ። ይህ፡ ዘመሥዋዕተ፡ ያበሰው፡ ለእግዚአብሔር፡ (የሐ፡ ወን፡ ፲፮ . . . ስ . . . ስ) እንለን፡ አቡን፡ አባቱ፡ ገብረ፡ ሚካኤልን፡ በዚያ፡ እንዲሠውባቸው፡ ይዘቸው፡ ሐፋ፡ አቡን፡ ከቶላሉ፡ ገዢውም፡ ከቲሪብ፡ በኋላ፡ በቺኛው፡ ቀን፡ ሠኛ፡ ይጸክማቸው፡ በማሽል፡ አቡንና፡ እጨጓራ፡ በቀኝና፡ በግራ፡ የቀሩትም፡ መነጋንት፡ እንደ፡ መናጋራቸው፡ ተራ፡ በዚያ፡ ተቀምጠው፡ ሳሉ፡ ታላቅ፡ መጋቢያ፡ ሆኖ፡ ሳለ፡ ላልባሰም፡ የተጻፈፋቱ፡ በሰንሰለትም፡ የተሠራቱ፡ በረታባና፡ በሌለውም፡ ሥቃይ፡ የመነሳውቱ፡ የክርስቶስ፡ በግ፡ በዚህ፡ ፊት፡ ቆመ ። አቡን፡ ገዢውን፡ እነሆ፡ ይህ፡ ሰው፡ ትእዛዝሽን፡ መልደም፡ እምቢ፡ አለ ። በዚያ፡ ለተፋራቀው፡ ዓራፋ

፡ በዙፋታቸው ፡ እንዲጠኑ ፡ አጠቃቸው ፡ እርሱ ፡ ነው ። ስለዚህ ፡ እንድትቀጣልኝ ፡ ወደኛተ ፡ አመጡት ፡ አሉ ። ገዢውም ፡ አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤልን ፡ አባቱ ፡ የፈረንጅን ፡ ገንዘብ ፡ (95)ሰማንን ፡ ሃይማኖትሁን ፡ የተውኩ ፡ ይመስለኛልና ፡ አሁንም ፡ ሹመትንም ፡ በትሎም ፡ አድርጌ ፡ እስጥኃራት ፡ ወደ ፡ ሃይማኖታችን ፡ ግቡ ፡ አሉ ። ይህንንም ፡ የመሰለ ፡ ሌላን ፡ ቃል ፡ ተናገሩ ። አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ ግን ፡ የኤታ ፡ ሆይ ፡ እኔ ፡ ይህ ፡ ሁሉ ፡ የተናገሩትን ፡ ገንዘብ ፡ ፈልጌ ፡ ሹመትንም ፡ ፈልጌ ፡ እንዳልሆነን ፡ በዚህ ፡ ያለ ፡ ሁሉ ፡ ካህን ፡ ያውቅልኛል ፡ ቀድሞ ፡ በሃይማኖት ፡ ያገራችን ፡ ሰዎች ፡ ወደ ፡ ሶስት ፡ ወገን ፡ መከፈልን ፡ በርሱም ፡ ምክንያት ፡ የመጣን ፡ ጥል ፡ አይቼ ፡ ከሲቀ ፡ ጳጳሳት ፡ አባ ፡ ጴጥሮስ ፡ (የምስር ፡ በትረክ) ፡ ሶስቱ ፡ ባንዲት ፡ ሃይማኖት ፡ እንዲሆኑ ፡ የምትናገርን ፡ መልእክት ፡ ባመጣ ፡ አቡን ፡ ቀመኝ ፡ አሉ ። ነገርምንም ፡ ሳይወርሱ ፡ አቡን ፡ እነሆ ፡ ዛሬ ፡ በዚያ ፡ ባመጣኑ ፡ መልእክት ፡ ሃይማኖት ፡ ግባ ፡ አሉም ። እርሱም ፡ ግን ፡ እጅግ ፡ እውነተኛም ፡ ሃይማኖት ፡ መርጫ ፡ እግሩንና ፡ ዛሬሰ ፡ አልፈልግም። አ(96)ሉ ። በዚህ ፡ ጊዜ ፡ ይመስለኛል ፡ የጉንደር ፡ አደባባይ ፡ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ አሉት ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ የጉንደር ፡ አደባባይ ፡ ግዛቱ ፡ እያለ ፡ በየሰቱ ፡ ነፍሱን ፡ ይፈጥራል ፡ ኦሪት ፡ አዕረፈ ፡ እምኩሉ ፡ ግዛቱ ፡ እያለ ፡ በየሰቱ ፡ ነፍሱን ፡ ይፈጥራል ፡ የሚሉ ፡ የፈረንጆች ፡ ሃይማኖት ፡ ደግሞ ፡ ቁም ፡ ነገር ፡ ሆነ ። የኤታ ፡ እኔን ፡ ያከራክሩኝ ፡ ብለው ፡ ይነፉ ። አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ ግን ፡ በሰዘብታ ፡ ወንድሜ ፡ ሆይ ፡ አቡየሂ ፡ እስከ ፡ ይእኔ ፡ ይገብር ፡ ወእነሂ ፡ እግብር ፡ ያለውን ፡ ባታውቁ ፡ ነው ፡ ብለው ፡ በመሰሉ ፡ ጊዜ ፡ በዚያ ፡ ያሉ ፡ ተግዜ ፡ ሁሉ ፡ በመልካም ፡ አባታዎች ፡ አሉ ። እንዳልተም ፡ ይህ ፡ በዛ ፡ እጃቸው ፡ ጓላ ፡ ለሞቱቱ ፡ ላጼ ፡ ቀድሞርሰ ፡ እውነተኛ ፡ ትንሢት ፡ ሆነ ። ከዚህ ፡ በኋላ ፡ ገዢው ፡ አፈ ፡ ንጉሥ ፡ ቃንዘሊ ፡ ወርቁት ፡ ግዛ ፡ ይህንን ፡ መከራም ፡ ተቀብሎ ፡ አስጠቀት ፡ አሉ ። አባቱ ፡ ሰንሰለት ፡ ወደ ፡ ገዢው ፡ ሰንሰለት ፡ ሲያልፉ ፡ ለብሰዋት ፡ የገብረችን ፡ ጨርቃ ፡ ንፈሪም ። ቃንዘሊ ፡ ወርቁቱ ፡ በማሰድ ፡ ከርሳቸው ፡ ጋራ ፡ እያሰቀመጡ ፡ መጣቱ ። እንዳስተም ፡ አስበረም ። ነገር ፡ ግን ፡ ጌታቸውን ፡ ስለ ፡ ፈሩ ፡ ለብስን ፡ አልሰጡምም ። ደጃዝማች ፡ ውሴንም ፡ ከተገፈፈ ፡ በኋላ ፡ መታመታቸው ፡ በርሳቸው ፡ በንድ ፡ ስለ ፡ ሆነ ፡ ከርሳቸው ፡ ጋራ ፡ ምክንያት ፡ ቀረብም ። ከዚህ ፡ በኋላ ፡ በሁለተኛው ። ወር ፡ ደጃዝማች ፡ ካሳ ፡ ደጃዝማች ፡ (98)ውቤን ፡ ደባላ ፡ ቀንትባል ፡ በሰማን ፡ ባለች ፡ ተሞገተው ፡ ድል ፡ አድርገው ፡ በሰላተኛው ፡ ሰን ፡ እሁድ ፡ በየካቲት ፡ ሁለተኛ ፡ ቀን ፡ ከጌታችንም ፡ ልደት ፡ በኋላ ፡ ባገጃቸው 9 መት ፡ በደረሰሁ ፡ ነገሠው ፡ አጼ ፡ ቀድሞርሰ ፡ ተባሉ ። ከነገሡም ፡ በኋላ ፡ ዋልድባን ፡ በደጃዝማች ፡ ውቤ ፡ ግዛት ፡ የጠረም ፡ ሁሉ ፡ ለላደው

፡ ገዳም ፡ ካህንም ፡ ሁሉ ፡ ወዳቡን ፡ መጥቶ ፡ ሃይማኖትን ፡ እንዲቀበል ፡ ባላባትም ፡ ነኝ ፡ የሚሉ ፡ ሁሉ ፡ ወደዚያ ፡ እንዲመጣ ፡ አዋጅ ፡ ተነረ ። ስለዚህ ፡ ሁሉ ፡ ወዳቡንና ፡ ወደርሳቸው ፡ ተሰበሰቡ ። ሁሉን ፡ ለማስፈራት ፡ በዚህ ፡ ወር ፡ ንጉሥ ፡ አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤልን ፡ ወደ ፡ ፈታቸው ፡ አስመጥተው ፡ በብርቱ ፡ አነጋገራቸው ። ከነንሰለቱ ፡ በላይ ፡ የፈጥኝ ፡ ታሠሩ ። ወደ ፡ ግራና ፡ ወደ ፡ ቀኝ ፡ ተገሩ ። ረግገርም ፡ አስርግጆን ፡ የያዙ ፡ ፃራት ፡ ሰዎች ፡ ቀረቡ ። ባንድ ፡ ጊዜ ፡ ሁለቱ ፡ ሲጠሩም ፡ ሁለቱም ፡ ሲደክሙ ፡ ሁለቱ ፡ ፈታቸውን ፡ አ(99)ንዲገምሩ ፡ ሃይማኖትን ፡ አስቢለውጥ ፡ በሉት ፡ አሉ ። ዳገመኛም ፡ ንጉሥ ፡ የርምን ፡ እምልኮ ፡ በብርቱና ፡ በዙፋ ፡ ሲሰድቡ ፡ ነገሩ ። ለዚህ ፡ ምን ፡ ከርሱንና ፡ አለውና ፡ ማተብ ፡ ያሥራል ፡ ቂርማትን ፡ ጣሉት ፡ አሉ ። ስለዚህ ፡ እስከግራፊና ፡ መስቀል ፡ የአመቤታትንም ፡ መዳይልያ ፡ ባንነትም ፡ የጠረን ፡ በጥሰው ፡ ጣሉት ። አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ ግን ፡ እርሳቸው ፡ የሰደቡትን ፡ ሲያመሰግኑ ፡ ሲታመኑም ፡ ዝቅ ። እንዲህ ፡ እያሉ ፡ ጌታዬን ፡ እምላከዬን ፡ እምላከቱን ፡ እንደመንጉ ፡ ሰውነቱንም ፡ ከቶ ፡ አልከዳውም ፡ እያሉ ፡ በታላቅ ፡ ቃል ፡ ሰብሐት ፡ ለአቡ ፡ ሰብሐት ፡ ለወልድ ፡ ሰብሐት ፡ ለመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ እያሉ ፡ ሲያመሰግኑ ፡ ዝቅ ። በዚህ ፡ ማኸል ፡ ወደቱ ። የሞቱ ፡ መስሎዋቸው ፡ ጌሮች ፡ ቀን ፡ አሉ ፡ በዚያ ፡ አደባባይ ፡ የጠረን ፡ ሰው ፡ ሆነ ፡ በግርፋትም ፡ ብዛት ፡ ሲፈራ ፡ ሲጠቀሙትም ፡ ዝቅ ። እርሱም ፡ ግ(100)ን ፡ በመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ጋይል ፡ መዘርታትምን ፡ ስለ ፡ ሃይማኖትም ፡ ምንምን ፡ መፍራትን ፡ ሳያሳይ ፡ በጀግንነት ፡ መሞጋትምን ፡ ለማሳየት ፡ በዚያ ፡ ወድቀው ፡ ሳሉ ፡ ገራፎችን ፡ ደክማችኑን ፡ አሉ ። ንጉሥ ፡ ይህንን ፡ ስምተው ፡ ያደገቱ ፡ ይመስሉ ፡ ተቁጡ ። ጌራችን ፡ ከበፊት ፡ አብላጠው ፡ እንዲጥሉባቸው ፡ አዘዙ ። ከሱራ ፡ በቀር ፡ ሌላ ፡ ሌብስ ፡ አልዘረዘሩም ። እርሱም ፡ በግርፋቱ ፡ ብዛት ፡ ተበዘታ ፡ ዕራቁትምን ፡ ሆኑ ። እንዲቱ ፡ ያይኑም ፡ ቀድሞ ፡ ጠፍታለች ። ነገር ፡ ግን ፡ ስለ ፡ እውቀትም ፡ ብዛት ፡ ፃራት ፡ ያይን ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ ሲባሉ ፡ ዝቅ ። ንጉሥ ፡ ደንናይቱን ፡ ያይኑን ፡ ባለው ፡ አሉ ፡ ከኋለው ፡ ገዳም ፡ ደም ፡ አልወጣም ፡ ከርሰዋ ፡ ግን ፡ ብዙ ፡ ደም ፡ ፈሰሰ ። ዳገመኛም ፡ በገፅዝ ፡ ከተሞ ፡ ነፍሱት ፡ የተባለውን ፡ ሕዋስ ፡ (የቅሰን ፡ መንገድ) ሰውን ፡ እየጠፋ ፡ ያየን ፡ በሠው ፡ አሉ ፡ ጌራችንም ፡ ጌታቸውን ፡ ስለ ፡ ፈሩ ፡ በፍጹም ፡ ጋይላቸው ፡ ቀጠቀ(101)ጡ ። ነገር ፡ ግን ፡ ያለ ፡ እግዚር ፡ ፈቃድ ፡ እንዲት ፡ ትጠል ስንኳ ፡ እስትድቅም ፡ የተባለው ፡ እንዲገልጥ ፡ ስንጎንስ ፡ ነፍሱንም ፡ ከሥጋም ፡ ሊቤድ ፡ ድምጽምን ስንኳ ፡ ማድከም ፡ አልተገዳቸውም ። በዚያ ፡ አደባባይ ፡ የዝቅ ፡ አንዱ ፡ ወገን ፡ አለመግታቸው ፡ ይህን ፡ ያህልም ፡ ሊገራት ፡ ከግላቸው ፡ ደም ፡ አላውጠውት ፡ የመድኃኒት ፡ ነው ፡ አሉ ። የሚበዙቱ ፡ ግን ፡ ይህስ ፡ ለትዳስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ እንደ ፡ ተደረገላት ፡ ያለ ፡ ተለምራት ፡ ነው ፡ አሉ ። ስለዚህ ፡ ከዚያ ፡ በኋላ ፡ ጓሳ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤልን ፡ በዚያ ፡ ትተው ፡ ሰማሶት ፡ ጊዮርጊስ ፡ ሲሉም ፡ ዝቅ ። አንዱም ፡ ሰዎች ፡ ምንምን ፡ የሚታዩ ፡ ሆነች ። በግብተሰው ፡ ሊሉት ፡ ግን ፡ አንጃ ፡ ከእግዚአቲሁ ፡ ማርያም ፡ የተባሉት ፡ ይመስለኛል ፡ አንዳት ፡ ሴት ፡ ያይንምን ፡ ቀኅላል ፡ አጠቃች ፡ ለሴታ ፡ ቅሪን ፡ ቀባችም ። ወዲያው ፡ ሆነ ፡ እለ ። ከበፊት ፡ ድልቅ ፡ የበራ ፡ ሆነ ፡ ከተገረፉ ፡ በኋላ ፡ በሁለተኛ ፡ ወደ(102)ም ፡ በሰለተኛ ፡ ቀን ፡ ንጉሥን ፡ ከነጠራዊትም ፡ ጋራ ፡ የሚያንቀጠቅጥ ፡ ወፊ

፡ መግ ። ስለዚህ ፡ ከሰሜን ፡ ወደ ፡ ጋላ ፡ አገር ፡ ሊዘምቱ ፡ ተነሡ ። ምክንያቱን ፡ ግን ፡ ጌላ ፡ እጽፋሁ ። አቡንና ፡ ንጉሥ ፡ እግዚር ፡ በፊታቸው ፡ ያደረገውን ፡ የባርያውን ፡ ጥናት ፡ በሳላመቱ ፡ አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤልን ፡ እንሰትም ፡ አሉ ። ተራሮችን ፡ አግብተው ፡ ነፃዋቸው ። በጉንደር ፡ ያለች ፡ የጳጳሱ ፡ ገብርኤል ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ እርሰሰው ፡ ያለችን ፡ መኖርያ ፡ በምትሆን ፡ ያሉ ፡ አሊቃ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ እንዲህ ፡ ስለች ። እኛ ፡ የተመቱ ፡ ቀን ፡ የሞቱ ፡ መስሉን ፡ ነበረ ። ጌላ ፡ ግን ፡ ዓደንም ፡ ጠፉ ፡ እንጂ ፡ አልሞቱም ፡ አሉን ። ጌላም ፡ ከሰሜን ፡ እስከ ፡ ወገራ ፡ ሰንገዝ ፡ ዓደንም ፡ በፍጹም ፡ እንደዳት ፡ ጉልበትም ፡ እጅግ ፡ ስለጠናልም ፡ እየተቀናፋ ፡ ከፊታውራሪች ፡ ጋራ ፡ ሲሉፉ ፡ እየሆሙ ፡ አሉ ። የሚጓዘውም ፡ አባቱ ፡ እግዚር ፡ ያሰራታም ፡ በምን ፡ ምክንያት ፡ ታሥርሞል ፡ ይሰጥ ፡ ነበር ። ሌላቹ ፡ ግ(103)ን ፡ ሠልሰትና ፡ ስለ ፡ ሃይማኖት ፡ የተገራፉ ፡ እኒህ ፡ አይደሉምን ፡ ያገን ፡ ሁሉ ፡ ሥቃይ ፡ ተቀብለው ፡ እንዳት ፡ ሳይሞቱ ፡ ቀሩ ። አሁንስ ፡ እንዴት ፡ መንደን ፡ ቻሉ ፡ እያሉ ፡ ሲያደንቁ ፡ ነበሩ ። እግዚር ፡ ሕንዝቱ ፡ ወደ ፡ ትድስት ፡ የምስክር ፡ ድንኳን ፡ የሚሰበሰቡበትን ፡ መስኮች ፡ እንዲያሠሩ ፡ መሰኑን ፡ አሳት ፡ ነበረ ። ከነዚያም ፡ እንዱ ፡ በዚያ ፡ ዘመን ፡ አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ ሆኑ ። የሚጓዘው ፡ ሠራዊት ፡ ግንድ ፡ ወገን ፡ የንጉሥን ፡ የኃይረትን ፡ ድምጽ ፡ በሌላ ፡ ወገንም ፡ ያባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤልን ፡ ድምጽ ፡ ይሰማ ፡ ነበረ ። የተቀራሪና ፡ ጉዝበ ፡ ጌታው ፡ ታንዚሌ ፡ ወርቁ ፡ ሲያከብሩም ፡ አይትሞሉም ፡ እርሱም ፡ አይደሩምም ፡ ነበረ ። ከዚህ ፡ በላይ ፡ እንዳልጉ ፡ ቶሎ ፡ ቶሎ ፡ ሐይደው ፡ ከፍ ፡ ያለን ፡ ስፍራ ፡ ሲያላኙ ፡ በዚያ ፡ ተቀምጠው ፡ በታላቅ ፡ ቃል ፡ መስራት ፡ ስለ ፡ ካቶሊካዊት ፡ ሃይማኖት ፡ ምክንያት ፡ እንደሆነ ። ጌታችን ፡ የሱስ ፡ ክርስቲያን ፡ ፍጹም ፡ አምላክ ፡ ፍጹም ፡ ሰውም ፡ እንደ ፡ ሆኑ ፡ ሳምራንም ፡ ጌታ ፡ ሰሙን ፡ ሕግማት ፡ ነበረና ፡ ወንድሞቹ ፡ ልጆቹ ፡ ሁለተኛዬ ፡ የሰውነቱ ፡ ባሕርይም ፡ በተዋሕዶ ፡ ከጠፋች ፡ እንዴት ፡ ታመመ ፡ እንዴትስ ፡ ሞተ ፡ እንዴትስ ፡ አንህ ። ሳያድነስ ፡ እንዴት ፡ መድሃኔ ፡ ዓለም ፡ ተባለ ፡ እያሉ ። ይህንን ፡ የመሰለ ፡ ሌላን ፡ ቃል ፡ ምንምን ፡ ሳይፈራ ፡ ሲነገሩ ፡ ነበሩ ። ይህም ፡ ከዚያ ፡ ገጽሮ ፡ እስኪፈሰቡት ፡ እስከ ፡ ወርሃመና ፡ የጋላ ፡ አገር ፡ ድረስ ፡ ሆነ ።

ንጉሥ ፡ በሽሉ ፡ የሚባልን ፡ ታላቅ ፡ ወንዝ ፡ ተሻግረው ፡ ባባ ፡ በሚባል ፡ ስፍራው ፡ ሳሉ ፡ መሰሉ ፡ ጉሎውደን ፡ የእንግሊዝ ፡ ኩነሰል ፡ ከምጽዋ ፡ ተነሥተው ፡ መጥተው ፡ በዚያ ፡ ተናገሩ ። ኮንሰል ፡ እንደ ፡ መሆናቸው ፡ አስተረጎሙ ፡ መጥተው ፡ ያላሉ ። ከተናገሩ ፡ በኋላ ፡ ግን ፡ ንጉሥ ፡ ታላቅ ፡ መጋቢያ ፡ አደረጉ ። አቡንና ፡ እጩ ፡ እጩ ፡ በግራቸውና ፡ በተሻቸው ፡ ተቀምጠው ፡ እድር(105)ሳቸውና ፡ እነዚያም ፡ ለየገብራቸው ፡ የሚገባን ፡ ተሽልመው ፡ በግርግ ፡ ነበሩ ። ንጉሥ ፡ አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤልን ፡ አዘመተውን ፡ እኔ ፡ እባ ፡ ታጠቅ ፡ በክርስቶስ ፡ ኃይል ፡ ሁሉን ፡ ጻግኑ ፡ ሁሉን ፡ ታግኑ ፡ ይህ ፡ ደካማ ፡ ደህ ፡ ምስኪን ፡ ግን ፡ እልጽጋም ፡ ብሎኛልና ፡ በዚህ ፡ ያላችኑ ፡ መኳንንት ፡ ሁላችኑ ፡ እድልን ፡ ስሙልን ፡ አሉ ። ሶስት ፡ ታላላቅ ፡ ድንኳን ፡ ተቀማጥሉ ፡ ተቀነሱ ፡ ነበረ ። በዚያም ፡ ያሚረና ፡ የትግራይ ፡ መኳንንቶች ፡ መልተወብት ፡ ነበሩ ። አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ በዚህ ፡ ጊዜ ፡ የመሰሉትን ፡ ስምተህ ፡ እንዳትነቅዱ ፡ ጌታችን ፡ በፈረሰውያን ፡ ሳይ

፡ የተናገረውን ፡ በወንጌል ፡ (፩)^፬ ያለውን ፡ ዘለፉ ፡ ትመልከት ። ጳጋመኛም ፡ ቅዱስ ፡ እስጢፋኖስ ፡ ቀዳሜ ፡ ሰማዕት ፡ እጽኑንን ፡ ነሳድ ፡ ወጽሎላ ፡ ልብ ፡ ወጽመጥነ ፡ ፅዮን ፡ እለ ፡ ዘለፈ ፡ ተቃውሞነምም ፡ ለመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ (ግብረ ፡ ሐዋ ፡ ፮ . . . ፶፩) ያለውን ፡ ታውቃለህ ። ሲቀ ፡ ካህና(106)ት ፡ አማኑኑ ፡ ከመዝ ፡ ትቤ ፡ ብሎ ፡ ለጠየቀው ፡ የመሲሕን ፡ ነገር ፡ ከመዝመርያው ፡ እስከ ፡ መጨረሻው ፡ በትሕትና ፡ ክስረት ፡ በኋላ ፡ እንዴት ፡ ይህንን ፡ ያህል ፡ ምስክር ፡ እያወቃችኑ ፡ አምላካችኑን ፡ ክርስቶስን ፡ እንደ ፡ ለባ ፡ ቀጠራታቸው ፡ እንዳትስ ፡ ገደላችሁት ፡ ብሎ ፡ መስጠፉ ፡ በልቡ ፡ ባደረገ ፡ በመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ፍትረ ፡ ሰለ ፡ ተናደደ ፡ ነው ። ጳጋመኛም ፡ ወመልክ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ላልላ ፡ ሳውል ፡ ዘውእቱ ፡ ጳውሎስ ፡ ወሽጾ ፡ ወይቢላ ፡ እጽጉል ፡ ኃጢአት ፡ መኩሉ ፡ እኒዬ ፡ ወልፋ ፡ ለሰደግን ፡ ፀረ ፡ ሰኩላ ፡ ጽድቅ ፡ አበይክ ፡ ትገደግ ፡ እንዝ ፡ ተአሉ ፡ ፍናተ ፡ እግዚአብሔር ፡ ርቱፃ ፡ (ግብረ ፡ ሐዋ ፡ ፲፫ . . . ፩) አለው ። አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤልም ፡ ከታሠሩ ፡ ገጽሮ ፡ እስኪያ ፡ ጊዜ ፡ ድረስ ፡ ንጉሡንና ፡ አቡኑን ፡ በክብር ፡ ስም ፡ ሲጠሩ ፡ ነበሩ ። ከሐምሌ ፡ ገጽሮው ፡ እስከ ፡ ግንቦት ፡ ድረስ ፡ የካቶሊክ ፡ ሃይማኖት ፡ ብቻ ፡ እውነተኛ ፡ እን(107)ደ ፡ ሆነች ፡ በቃልም ፡ ይልቁንም ፡ ብርቱ ፡ ሥቃይ ፡ በመቀበልም ፡ አስረድተው ፡ ነበሩ ። እቡንና ፡ ንጉሥ ፡ ግን ፡ ይህንን ፡ የእግዚር ፡ ኃይል ፡ ንታው ፡ ወትሮ ፡ በቅድስት ፡ ሃይማኖት ፡ ሳይ ፡ ስድብን ፡ ስለዘኩ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስም ፡ የሰውን ፡ ትዕቢት ፡ ለማዋረድ ፡ ለምእመኑ ፡ ለባርያው ፡ ኃይሉን ፡ መላ ። አንተ ፡ እያሉ ፡ በጀግንነት ፡ ቃል ፡ ምንምን ፡ ሳይፈራ ፡ የኔ ፡ ጻጃ ፡ በላይ ፡ ጌታዬ ፡ የሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ክርስቶስ ፡ በታች ፡ የርሃም ፡ ሊቀ ፡ ጳጳስ ፡ ነው ፡ ጻጃዬ ። አንተ ፡ ለመቅሠፍት ፡ ነህ ፡ እቡንዘም ፡ በደግሰን ፡ ነው ፡ አሉ ። ንጉሥ ፡ እንዴት ፡ እኔ ፡ አልጻጃኝምን ፡ አንት ፡ ደካማ ፡ አሉ ። ምላሽ ፡ አንተ ፡ የሥጋ ፡ ጻጃ ፡ ነህ ፡ የጻፍሰ ፡ ጻጃዬ ፡ ከቶ ፡ አይደለምም ፡ አሉ ። ጥያቄ ፡ ከኮነል ፡ ጉሎውደን ፡ በዚያ ፡ ነበሩና ፡ ይህሳ ፡ ከነበረ ፡ ወዲያ ፡ የመጣው ፡ አይጻጃኝምን ። ምላሽ ፡ እያደ ፡ ደግሞ ፡ ሳይረሰ ፡ ገርብ ፡ የማያውቁ ፡ ፀረ ፡ ግርያም ፡ የሮማውያን ፡ ጻጃች ፡ ሆኑ ። (108)ክርሱማ ፡ አንተ ፡ ሕትሻልምን ፡ አሉ ። ከዚህ ፡ በኋላ ፡ ንጉሥ ፡ እውጥታችኑ ፡ ደብድቡ ፡ አሉ ። እርሰሰው ፡ ስዚህን ፡ ጻጃ ፡ ነህ ፡ አሉ ። እዳፋፉ ፡ ባለሙን ፡ ወደሚያበደቡበት ፡ አድርጎ ፡ የፍጥኝ ፡ ታሥረው ፡ ነፍጠኛም ፡ መጥቶ ፡ ሊተክሱብዎ ፡ ቀርቦ ፡ ሳለ ፡ ተው ፡ ባይ ፡ መግ ። ኮንሰል ፡ ጉሎውደን ፡ ቀመው ፡ ጳጋሆዬ ፡ ስለኔ ፡ ብለው ፡ ይማራኝን ፡ ብለው ፡ ለመኑ ። ነገር ፡ ግን ፡ ይህንን ፡ ስለ ፡ ጥባቸው ፡ ያደረጉት ፡ ይመስለኛል ። በዚያ ፡ ዓመት ፡ በአውሮፓ ፡ ሹርናል ፡ በሚባለው ፡ የወራ ፡ ወረቀት ፡ እንግሊዞች ፡ ወይም ፡ ፀረ ፡ ግርያም ፡ ምስላሽ ፡ ደገራቸዋን ፡ ስለ ፡ ሚባራቸው ፡ እኔ ፡ ቴዎድሮስን ፡ እያመለኩ ፡ ጽፈው ፡ ነበሩ ። የካቶሊካውያን ፡ ገርናል ፡ ግን ፡ የሞንሸር ፡ ደገዘባችን ፡ ስደትና ፡ የወንድሞቻቸውን ፡ ሥቃይ ፡ ስምተው ፡ አሁን ፡ ባደረጉ ፡ ባለች ፡ በአትጽፋ ፡ አዲስ ፡ ዲሞክራሲያኖስ ፡ ተነሣ ፡ ብለው ፡ ሲያትመሩ ፡ ነበሩና ፡ መስመናገጠው ፡ ያዩ ። ቴዎድሮስ(109)ስ ፡ ስም ፡ ጭራሽ ፡ እንዲጸገሩ ፡ ነው ።

^፬ (፩) ማቱ ፡ ስፂ፫ . . . ፲፫ - - - ፳፩ ፡

ከዚህ፡ በኋላ፡ ንጉሥ፡ ከዚያ፡ ወደ፡ ሌላ፡ አገር፡ አልፈው፡ በሰፊ፡ ጊዜ፡ አባቱ፡ ገብረ፡ ሚካኤልን፡ ጭምሮ፡ በብርቱ፡ እንደገባረፉም፡ ሰዎች፡ ወደ፡ ወርሃመና፡ ወደ፡ ሱላቱ፡ አብርቱ፡ አገር፡ ደርሰዋል፡ በሰሥራትና፡ በግርፋት፡ በመንገድም፡ ለአግዘር፡ ጀር ወር፡ ካገለገሉ፡ በኋላ፡ በዚያው፡ ዓመት፡ በክሐሴ፡ ጳጳሩ፡ ወደ፡ ጳጳሩ፡ ቀን፡ (፩)⁹⁰ ታሥራው፡ ላለ፡ በራብና፡ በሆድ፡ ተቅማጥ፡ አረፉ፡ ጌታችን፡ የሱስ፡ ክርስቶስ፡ በቅድስት፡ ጽንግል፡ ግርዶም፡ እናቱ፡ አመላክት፡ የእውነተኛይቱ፡ ሃይማኖት፡ ምስክርና፡ መብረት፡ እንዲሆን፡ የሚያጠና፡ ጺጋውን፡ ስለ፡ ሲጠጥ፡ ለዘላለም፡ ይከበር፡ ይመስገን፡ አሜን፡ ነገር፡ ግን፡ የርስሱ፡ ነገር፡ ከመገመርያው፡ እስከ፡ መጨረሻው፡ የተሳለከውን፡ ታሪክ፡ በተጻፈበት፡ መጻፍ፡ በግዕዝ፡ ተጽፎታል፡ ከዚያው፡ ግን፡ መሰራ፡ ለጌቱን፡ በዚያ፡ ዘመን፡ የመሰራ፡ (ዘጠነ)ደንገቶብ፡ ካቡን፡ ጋራ፡ ለመግሳት፡ ወደ፡ ጉንደር፡ መድረሱ፡ ያልታረመች፡ ማለታቸው፡ የመሳሳት፡ ወይም፡ የጥመት፡ መሆንምን፡ እንድታደ፡ ይህን፡ ጽፍሁልህ ።

፩ኛ፡ ክፍል ።

ታሪክ፡ ነገሥት፡ እንዳለ፡ የምንይልሕክ፡ ልጆች፡ ባፈራዋናት፡ እስከ፡ ተሻራቱ፡ እስከ፡ እኤ፡ ተክለ፡ ጊዮርጊስ፡ ድረስ፡ የኢትዮጵያ፡ ነገሥታት፡ ሃሳ፡ ። (፩)⁹¹ የአግዘርን፡ ሕግ፡ ስላልጠየቁ፡ ግን፡ በጉምድርን፡ የዞቱ፡ የወረሲክ፡ ወገን፡ ታላቁ፡ ዓለ፡ ያዬ፡ በቀፋ፡ ልጅ፡ ወለተ፡ እስራኤልንም፡ ያዞች፡ ራስ፡ ኃይሉ፡ የጎንደም፡ ስፍተው፡ ባፈራዋናት፡ ጌታቸውን፡ እኤ፡ ተክለ፡ ጊዮርጊስን፡ ወተ፡ ሻሩም ። ከዚያም፡ ዘመን፡ ገምሮ፡ እነዚህ፡ ሁለቱ፡ ራሶችና፡ የባሕሩ፡ ራስ፡ ገብረ፡ የትግራውም፡ ራስ፡ ወልደ፡ ሥላሴ ፣ በያራቸው፡ ለራሳቸው፡ እንደ፡ ንጉሦች፡ ሆኑ። በጌምድርን፡ ከዞቱ፡ ከራስ፡ ጉግሣ፡ ገምሮ፡ እስከ፡ ጌልኛው፡ ራስ፡ ዓለ፡ ድረስ፡ ፶፰ት፡ ዓመት፡ (ዘጠነ)ሁለት፡ ዝታ፡ መሰራ፡ ለጌቱን፡ ግን፡ ፴፪ት፡ ዓመት፡ ነው፡ ማለታቸው፡ ተሳለተው፡ ነው። የጎንደሙም፡ ከራስ፡ ኃይሉ፡ ገምሮ፡ እኤ፡ ቴምድርስ፡ የደሊባቸው፡ ደጃዝማች፡ ጉብኝ፡ ሶስተኛ፡ ትውልድ፡ የመስለሸኛል ። የባሕሩም፡ ደጃዝማች፡ ወላዬ፡ ለራስ፡ ገብረ፡ ሶስተኛ፡ ናቸው። እነዚህ፡ ሁለቱም፡ ሥልጣናቸው፡ የልጅ፡ ልጅ፡ መምጣትምን፡ አይተው፡ በትዕቢታቸው፡ የአግዘርን፡ መንገድ፡ ተው። እግዚር፡ ግን፡ ኃይሉን፡ ሊያሳያቸው፡ በላቸው፡ ያላስጠየቅን፡ ሰይፋን፡ ያልታወቁ፡ በነበሩ፡ ሰው፡ እጅ፡ መዘዘዋቸው፡ የልጅ፡ ልጅ፡ እነዚህን፡ ሁለቱ፡ አጠፋች። ከዚያም፡ በኋላ፡ ወዲያው፡ በጋራችና፡ በሽም፡ እንገት፡ ላይ፡ ተተመጠች፡ ከዚህ፡ ሰው፡ እንደሆነ፡ በዞይማችና፡ በሶስት፡ የተከፈለትም፡ መምህራን፡ አንዱ፡ ባንዱ፡ ላይ፡ እኔ፡ እመልሳለኝ።

⁹⁰ (፩) በ፲፱፻፶፪ ዓ. ምስረት ። እድሜያም፡ ፷፱ ዓመት፡ ነበረ፡ ይላሉ ።

⁹¹ (፩) የቀዳሱ፡ ድልዕ፡ ታሪክ፡ ነገሥት፡ አርሳቸው፡ ያዬ፡ ሱስንጉስ፡ አዛዥ፡ የነበሩ፡ ይመስለሸኛል ። እምነገሥታት፡ ዓከለ፡ እስከ፡ እስከ፡ ፲፱፻፳፯ ዓ. ይላል። ለላውም፡ ታሪክ፡ ከሁሉም፡ ባፈራዋናት፡ እስከ፡ ተሻራቱ፡ እስከ፡ እኤ፡ ተክለ፡ ጊዮርጊስ፡ ድረስ፡ ፲፱፻፳፯ ዓ. ዓመት፡ ዓመት፡ ወር፡ ይሆናል ።

⁹² (፩) አመሳ፡ ሊተመገብው፡ ሳይታይ፡ ይመልሱ ። መዝሙር፡ ፮ - ፲፪ ።

፡ ሃይማኖትም፡ ከሁሉ፡ ትብልጣሽች፡ እያለ፡ ሲመካ፡ ነበረ ። ያለ፡ ጳጳስ፡ ቱስ፡ አይገኝምና፡ ያለቁ(ዘጠነ)ስም፡ ቤተ፡ ክርስቲያን፡ አይከፈትምና፡ ያለዚህም፡ ሪም፡ እይገኝምና፡ ብሎ፡ በሃይማኖት፡ የማይገጥመውን፡ ጳጳስ፡ አይረገ፡ ። ቱስ፡ በመቅደስ፡ ጳጳሱን፡ ብፁዕ፡ አባ፡ ሰላማ፡ ይልገ፡ ነበረ ። ደብተራው፡ ግን፡ በቅዱ፡ መጻፍት፡ ስሙ፡ እንዝ፡ ብርሃን፡ መንገድ፡ ጽልመት፡ ይመርገን ። ሌላውም፡ ሊያምጽእን፡ ስለመ፡ እላ፡ መጥባለት፡ ግብጽ፡ እያለ፡ ሲለይብ፡ ነበረ ። ይህም ።

ግብዝነት፡ እምልኮ፡ ለአግዘር፡ እጅግ፡ ፅርፈት፡ ነበረና፡ እነዚያም፡ ሁሉ፡ ይመስላች። እንግዳህ፡ እነዚህን፡ ሁለቱ፡ ሰላጠኞች፡ እኤ፡ ቴምድርስ፡ ከተደክቱ፡ ሰማቸውም፡ ባለም፡ ሁሉ፡ ከታወቀች፡ ይልቁንም፡ በላይ፡ የተጠሩ፡ አባቱ፡ ገብረ፡ ሚካኤል፡ እርሳቸውን፡ ያሸነፉ፡ በሁሉ፡ ኢትዮጵያ፡ እንደ፡ ተደክቱ፡ የታወቁ፡ ነው ። ወክሶን፡ አድባረ፡ ጽላሉታ፡ እንዳለም፡ በርስም፡ መጥናት፡ የካቶሊካይት፡ ሐዋርያዊት፡ ሮማይት፡ ቤተ፡ ክርስቲያን፡ ሃይማኖት፡ ጥላ፡ የኢትዮጵያ፡ መምህራን፡ ተራሮች(ዘጠነ)ን፡ እንደ፡ ጋሪድ፡ በሁሉ፡ ዘንድ፡ የታወቁ፡ ነው ። እኤ፡ ቴምድርስም፡ ባለቤታቸው፡ ከዚህ፡ ደካማ፡ በተር፡ ሁሉን፡ አሸናፊ፡ እንዳሉ፡ ከዚህ በላይ፡ አይተናል ። ከዚያም፡ በኋላ፡ ባገራ፡ ከሁለት፡ ሰዎች፡ በየር፡ ሌላ፡ አላገኝምና፡ አሳልፈው፡ ብለው፡ ሁሉ፡ ባሳለሙ፡ ይመስለሸኛል፡ አሉ፡ እንግዳህ፡ እኤ፡ ቴምድርስ፡ ላይገኘው፡ ካቶሊካውያንን፡ ላቡን፡ ከሰጡ፡ በኋላ፡ በ፪ኛው፡ ወር፡ ይመስለሸኛል፡ የደረሰ፡ ጳዋ፡ መምር፡ አስከልን፡ ቤተ፡ ጠባብት፡ ወልደ፡ ሩኅኤልን፡ ሌሎችንም፡ ሊያውግታቸው፡ ሰጠበው፡ የዘይማኞች፡ ምክንያት፡ መገደል፡ ይገባልን፡ ብለው፡ ጠየቁ። እነዚያም፡ ናትሐ፡ ነገሥት፡ በፊት፡ መጠየቅ፡ መምከር፡ እምቢ ። ግን፡ ቤሉ፡ አውግዘው፡ ይለይት፡ ይላልና፡ ስደት፡ ይገባዋል፡ እንጂ፡ መገደልስ፡ እያዘም፡ ብለዋቸው፡ ነበሩ ። በፊተኛውም፡ እንዳየን፡ ባለቤታቸው፡ በናትሐ፡ ነገሥት፡ ትሞታሉት፡ ወይም፡ ትድናሉት፡ ብለ(ዘጠነ)ዋቸው፡ ነበሩ ። ከዚያም፡ በፊት፡ ላቡን፡ ባምባሜራ፡ በመዝመርያ፡ ሲገኙ፡ ያዕቆብን፡ አብርሃን፡ ቤሉቸው፡ ንጉሥ፡ በፊት፡ አስመጥፎ፡ ልጠይቀው ። አሉባቸው ። አቡን፡ ግን፡ በገምባሩ፡ የሚያስከት፡ አለበትና፡ መጥናትስ፡ አይሆንም፡ አሉባቸው ። ንጉሥ፡ በገናህ፡ እያታሰሩት፡ ይሰላሉ፡ እንጂ፡ አንገት፡ አንገትን፡ በጉራፊ፡ አቱርጠዋልት፡ አሉ ። አቡን፡ በዘመናችን፡ የወንጌልን፡ ሥራ፡ የጠበቀ፡ እንደደራሲ፡ አይገኝምና፡ ሞትስ፡ አይገባውም፡ አሉ ። ጳጳሳቸው፡ ከዚህ፡ በኋላ፡ በ፪ኛው፡ ወር፡ በመስቀል፡ በየል፡ እንዲያቁርቡባቸው፡ አቡን፡ አልገኙ፡ ወይምባሜራ፡ አስጠሩ ። ሁሉም፡ ወደዚያ፡ ተሳለሱ፡ ጊዜ፡ አቡን፡ ደጃዝማች፡ ካሳን፡ (እኤ፡ ቱ)

በገና፡ ያሠርኸውን፡ ሳትፈታ፡ የተጣላሽውንም፡ ሳትታረቅ፡ ሳቱርባህ፡ አይገኝም፡ አሉ ። ገዢው፡ ግን፡ ይህን፡ ስምተው፡ ባቡን፡ ላይ፡ ተቈጠ። ይህ፡ ግብጥ፡ እኔ፡ እንደ፡ ደጃዝማች፡ ወቤን፡ መስሎ(ዘጠነ)ል፡ በሰናር፡ አቡ፡ መስደድ፡ አውቃሉት ። አንተ፡ ብትተው፡ የነፍስ፡ አባቱ፡ መገደል፡ ወልደ፡ ትንሣኤ፡ እያቁርቡንምን፡ አሉ ። ሶስት፡ ቀን፡ ካለፈ፡ በኋላ፡ ግን፡ አቡን፡ በመናራት፡ ታላቸውን፡ ለበጡ፡ አቱርቡባቸው ። መሰራ፡ ለገርአን፡ ግን፡ አቡን፡ ካሳን፡ መሪዊቱንም፡ ዝታ፡ ካሳም፡ ይህ፡ ግዛት፡ ከገቱ፡ ነው፡ ልሳቸው፡ አቡን፡ ያዕቆብ፡ ክርሱ፡ የሚጠልጥ፡ ሥልጣን

: አለውና፡ ከዚህ ፡ ገብጥ ፡ ግዝት ፡ ሊፈታና፡ ይቻላል ፡ አለ ፡ ማለታቸው ፡ ባሉት ፡ ነው ፡ (ገጽ ፡ ፵፮) እንግዲህ ፡ በመፍራት ፡ ካህናትና ፡ እጩ ፡ ሃይማኖታቸውን ፡ እንደካዱ ፡ አብኝም ፡ አይደብህም ፡ እያሉ ፡ በመፍራት ፡ ካቂረቡ ፡ ሁሉ ፡ አሳተኞች ፡ እንደሆኑ ፡ ከርአለ ፡ ሊቃና ፡ ጳጳሳት ፡ ሮማዊ ፡ ተልከው ፡ የመጡ ፡ ክቡር ፡ አባታችን ፡ አቤን ፡ ያዕቆብ ፡ ግን ፡ እውነተኛው ፡ እንደሆኑ ፡ ለንጉሥና ፡ ሳገራችን ፡ ሰው ፡ ሁሉ ፡ በግልጽ ፡ ታየ ፡ ይህንን ፡ ሁሉ ፡ እየሰው ፡ እያወቁም ፡ እንደ ፡ ጲሳሌስ ፡ ጽፏችን ፡ ባመጥ ፡ ለወጡ ፡ ይጃዝማች ፡ (116)ውቤን ፡ በሻፋ ፡ ጊዜ ፡ በትዕቢት ፡ ምክንያት ፡ የተናገሩትን ፡ ረቡተው ፡ አሳቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤልን ፡ በገፍ ፡ ቀጡ ፡ ሮማዊት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያንም ፡ ሰደቡ ፡ ይህም ፡ አመጥ ፡ በእግዚር ፡ ፊት ፡ ቆመ ፡ ጽፍቱ ፡ ግን ፡ ጳጳሳትን ፡ አደረጉበት ።

ሳኦል ፡ ለመንግሥት ፡ ከእግዚር ፡ ተመረጠ ፡ ነገሡ ፡ ግን ፡ የሃቢያን ፡ የሳሙኤልን ፡ ልብስ ፡ ስለ ፡ ቀደደ ፡ ሠጠሳ ፡ ለመንግሥትነት ፡ እንዳለው ፡ ላጼ ፡ ቴዎድሮስም ፡ እንዲሁ ፡ ሆነ ። ከነገሡ ፡ በኋላ ፡ በደስታ ፡ ፵ ቀን ፡ ያህል ፡ በሰሜን ፡ ነዌ ፡ አሳቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤልን ፡ ካሳገረፉ ፡ በኋላ ፡ በተቂት ፡ ቀን ፡ ግን ፡ እጅግ ፡ የማግኘትናቸው ፡ ወሬ ፡ ከዋድሳ ፡ መጣባቸው ። በዚያ ፡ ዘመን ፡ ወርቂት ፡ የምትባል ፡ ጋላ ፡ እሳም ፡ የወርሄመና ፡ ገዢ ፡ የዋድሳን ፡ እግር ፡ ዘረፈች ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያንም ፡ ተከሰባች ። ንጉሥ ፡ ከነገሡ ፡ በኋላ ፡ ወዲያው ፡ እስላምም ፡ በገጽ ፡ ወደ ፡ ክርስትና ፡ እንዲገባ ፡ አዋጀ ፡ አስነግ(117)ረው ፡ ሥጋን ፡ ምስላት ፡ ማተጠም ፡ ማጎልር ፡ ዝምረው ፡ ነበሩ ። የተነሱትን ፡ በዚህ ፡ ምክንያት ፡ ይመስላል ። ደብራቸው ፡ የተቃጠሉትን ፡ ካህናት ፡ መጥተው ፡ ቢመሰራቸው ፡ በነገሡ ፡ በሁለተኛው ፡ ወር ፡ ከሰሜን ፡ ተነሡ ። በሰፈራቸውና ፡ በታላላቅ ፡ ዝግም ፡ አዋጀን ፡ አስነገሩ ። ቃሉም ፡ ጋላ ፡ ተነሡትዋልና ፡ እንግዲህ ፡ ክርስቲያን ፡ የሆነን ፡ እርሱን ፡ ለማጥፋት ፡ ተከተለኝ ፡ ማለት ፡ ነበረ ። ያሁንና ፡ የእጩ ፡ መቋምያ ፡ ወምበረም ፡ የያዙት ፡ ካዋጀ ፡ ነጋሪ ፡ በኋላ ፡ ይህ ፡ ቃል ፡ የመድሃኔ ፡ ዓለም ፡ የእግዝትን ፡ ማርያም ፡ ነው ። የሰው ፡ አይደለምና ፡ ክርስቲያን ፡ የሆነን ፡ ሁሉ ፡ እንዳትቀር ፡ በተተውሃል ፡ አሉ ። ከሰሜን ፡ ተሻግረው ፡ አይብ ፡ በሰንብ ፡ በሚባል ፡ በዝህምድር ፡ እርሱም ፡ በደብረ ፡ ታቦር ፡ አጠገቡ ፡ ባለች ፡ ሰፈሩ ። በዚያም ፡ ሳሉ ፡ በሰሜን ፡ የተሾመው ፡ የደጃዝማች ፡ መርሶ ፡ ልጅች ፡ ከደጃዝማች ፡ ንጉሤ ፡ ፈርተው ፡ ሸሽተው ፡ ወደርሳቸው ፡ (118)መጡ ። የነገረው ፡ ደጃዝማች ፡ ተደላሳ ፡ ካይብ ፡ በሰንብ ፡ አምልጠው ፡ አገራቸውን ፡ ገቡ ፡ ያዙም ። በፊትም ፡ ለጠራጃቸው ፡ ራስ ፡ ኃይሉ ፡ ሰሰተኛ ፡ ትውልድ ፡ ናቸው ። ስለዚህ ፡ ባላገሩ ፡ በደስታ ፡ ተተሳግተው ። መላላ ፡ ለገጽአን ፡ ባገጅኛ ፡ ጽ ፡ ቴዎድሮስ ፡ ከሾመው ፡ ግብርኝ ፡ ከሰጠ ፡ በኋላ ፡ ተደላ ፡ ኃሉ ፡ ሸፈተ ፡ ማለታቸው ፡ ተሳተፈዋል ። አጼ ፡ ቴዎድሮስ ፡ ከሞቱ ፡ በኋላ ፡ ታመው ፡ ባገራቸው ፡ ሞቱ ። የደጃዝማች ፡ ንጉሤም ፡ ነገር ፡ እንዲህ ፡ ነው ። አባታቸው ፡ አገው ፡ ወልደ ፡ ሚካኤል ፡ ሳህላንና ፡ አባርሄን ፡ ለሰውንም ፡ በዚያ ፡ ወገን ፡ ያለን ፡ የኒጋሪት ፡ አገር ፡ ገዢ ፡ ነበሩ ። ጅግና ፡ ተቀጢ ፡ ሰውም ፡ ነበሩ ። ደጃዝማች ፡ ወቢም ፡ የወይዘሮ ፡ እጉት ፡ የእታቸውን ፡ ልጅ ፡ አጋቡዋቸው ። አሁን ፡ ራስ ፡ ከተባለቱ ፡ ከባልጋና ፡ አርአያ ፡ ጋራ ፡ ተዋገተው ፡ ሞቱ ። ደጃዝማች ፡ ወቢም ፡ ልጅ ፡ ንጉሤን ፡ ባባታቸው ፡ ፈንታ ፡ ሾመ ። እንዳባታቸውም ፡ በጆግንነት ፡ ተጠሩ ። ንጉሥና

፡ ደጃዝማች ፡ ወቢ ፡ ሲዋጉ ፡ (119)እጃቸውን ፡ ቁሰለው ፡ በፈረሰ ፡ አምልጠው ፡ ወደ ፡ ደረሰሁ ፡ ተማጠኑ ። ንጉሥም ፡ ምረሃላጉ ፡ ከገህን ፡ በኋላ ፡ ተከተለኝ ፡ አሉዋቸው ፡ ደሉ ። መላላ ፡ ለገጽአን ፡ ግን ፡ ንጉሤ ፡ በካሳ ፡ ታች ፡ ነበረ ፡ ሰውን ፡ አለውንም ፡ እንደ ፡ የኒጋሪት ፡ አገር ፡ ሹም ፡ ነበረ ፡ ማለታቸው ፡ ተሳተፈዋል ፡ (ጽ ፡ ፻፪) ከዚህ ፡ በላይ ፡ እንዳልጉ ፡ ግን ፡ ባይብ ፡ በሰንብ ፡ ሰፈረው ፡ ሳሉ ፡ ከደረሰሁ ፡ ወዳገራቸው ፡ ወደ ፡ ሳህላ ፡ መጣቸው ፡ የሾሙት ፡ በዚያ ፡ የሰበረውን ፡ አባ ፡ ታቦር ፡ ጉሹን ፡ መቱ ። ከዚህም ፡ በኋላ ፡ የደጃዝማች ፡ ወቢ ፡ መኳንንት ፡ የነበሩት ፡ እንዳ ፡ ወገን ፡ ልጅ ፡ ንጉሤ ፡ የተባለትን ፡ የደጃዝማች ፡ ወቢን ፡ ልጅ ፡ ባላጋ ፡ አስተመጡ ። ለላው ፡ ወገን ፡ ደጃዝማች ፡ ንጉሤን ፡ ስለ ፡ ወደደ ፡ ልጅ ፡ ንጉሤን ፡ ለውርደው ፡ እርሳቸውን ፡ አስተመጡ ። በእንጨት ፡ ካብ ፡ የነበሩ ፡ በፊት ፡ የጠራጃቸው ፡ የደጃዝማች ፡ መርሶ ፡ ልጅ ፡ ልጅ ፡ ንጉሤ ፡ መጣባቸው ፡ ቢለዋቸው ፡ ሸኑ ። ነገር ፡ (120)ግን ፡ ኃይሉ ፡ የምርጫ ፡ ከንጉሥ ፡ የተሾመ ፡ ሰባት ፡ መቶም ፡ የሚሆን ፡ ነፍተ ፡ የሰጡት ፡ በጠላት ፡ ብርቱ ፡ ሰው ፡ ነበረ ። እርሱንም ፡ መቶት ። ከዚህም ፡ በኋላ ፡ ከሰሜን ፡ ወደ ፡ ደምበያ ፡ ሲደው ፡ ባላምባራስ ፡ ገልግና ፡ በዚያ ፡ የነበሩትን ፡ የንጉሥ ፡ ምስክሮችን ፡ መቱ ። የደጃዝማች ፡ ከነቶ ፡ እርሳቸውም ፡ ያጁ ፡ ቴዎድሮስ ፡ ወንድም ፡ ልጅ ፡ ደጃዝማች ፡ መኳንንት ፡ በዚያ ፡ ሹመው ፡ ተመሰሉ ። ነገር ፡ ግን ፡ መኳንንት ፡ በንጉሥ ፡ ምስክሩ ፡ ተመቱ ። ደጃዝማች ፡ ወቢ ፡ የዘሉትን ፡ ባማራ ፡ እግር ፡ እስከ ፡ ኑንደር ፡ ያለውን ፡ እግር ፡ ለርሳቸው ፡ ተዋገ ። ደጃዝማች ፡ ተሰማ ፡ ወንድማቸውን ፡ በዚያ ፡ ትተው ፡ ወደ ፡ ትግሬ ፡ ተሻገሩ ። ኃራግር ፡ በሚባል ፡ በሐውዜን ፡ አጠገብ ፡ ካቶ ፡ ኃይሉ ፡ ማርያም ፡ አባ ፡ ጉርቶ ፡ የትግሬ ፡ ምስክሩ ፡ በብርቱ ፡ ተዋገ ፡ ድል ፡ አደረጉ ፡ ገደሉ ። ከዚህም ፡ በኋላ ፡ በሐውዜን ፡ የነበሩትን ፡ ደጃዝማች ፡ ኃይሉን ፡ መቱ ። ወገራ ፡ ምላሽ ፡ አግራና ፡ ትግሬ ፡ ለደጃዝማች ፡ ወቢ ፡ እንደነበረው ፡ እንዲሁም ፡ ለርሳቸው ፡ አምስት ፡ ዓመት ፡ ከሰድስት ፡ ወር ፡ ተዋገ ።

፮ ካፍል ።

ከዚህ ፡ በፊት ፡ እንዳልጉ ፡ ራስ ፡ ኃይሉና ፡ ታላቁ ፡ ራስ ፡ ዓሊ ፡ አጼ ፡ ተክለ ፡ ጊዮርጊስን ፡ ባፈራዋችን ፡ መቱ ። ከኤታችንም ፡ ልደት ፡ እስከ ፡ እርሱም ፡ ድረስ ፡ ፲፭፻፶፪ ዓመት ፡ ካራት ፡ ወር ፡ ይሆናል ። ከዚያም ፡ አጼ ፡ ቴዎድሮስ ፡ እስኪሆኑ ፡ ፻፱፻ ዓመት ፡ ይሆናል ። እንግዲህ ፡ የፊተኞቹ ፡ አባቶቻቸውን ሰንኳ ፡ ምምርኝ ፡ ቢያከብሩባቸው ፡ ለሰውነተኛው ፡ ንጉሥ ፡ ያልተዘዙ ፡ እኛ ፡ ይልቅ ፡ የገገዩ ፡ ልጆች ፡ ሰንሠን ፡ እንዴት ፡ ለቋረኛ ፡ እንግዳን ፡ እርሱ ፡ የማይገባው ፡ ሲሆን ፡ ንጉሥ ፡ ነኝ ፡ እንዳል ፡ አጼም ፡ ለራሴ ፡ እንደርሱ ፡ እየገጠሁት ፡ ብለው ፡ በገገሩ ፡ ሁሉ ፡ ተነገገ ። በኔምድርና ፡ ደምብያ ፡ ባቸ።

ግን ፡ እስከ ፡ ጊዜው ፡ ድረስ ፡ ላጼ ፡ ቴዎድሮስ ፡ ቀላሳቸው ። ደጃዝማች ፡ ወቢ ፡ ለራስ ፡ ዓሊ ፡ ሸፍታ ፡ አልነበሩም ። በገዛታቸውም ፡ (122)የተቀመጠ ፡ ይልቁንም ፡ እንግዳ ፡ ሰው ፡ እንዲጠብቁት ፡ ቢገጽቸው ፡ ደጅም ፡ ቢጠናቸው ፡ ዓመጠኛ ፡ ሲባል ፡ አይገባም ። በትግሬ ፡ ተቀምጦ ፡ ሳለ ፡ ግን ፡ እርሳቸውን ፡ ንቁ ፡ ለራስ ፡ ዓሊ ፡ ቢገብር ፡ ታላቁ ፡ ዓመጥ ፡ በሆነበት ፡ ነበረ ። እንዲህ ፡ ከሆነ ፡ መላላ ፡ ለገጽአን ፡ ሞሽገር ፡ ደጃቆባን ፡

ያቡታቸውን ፡ የደጃዝማች ፡ ወብሩ ፡ ግዛት ፡ ከያዙቱ ፡ ካገው ፡ ንጉሤ ፡ ጋራ ፡ በመፋቀረም ፡ መንፋቸው ፡ በሚገባ ፡ አይደለም ። ከዚህ ፡ በፊት ፡ እንዳልሉ ፡ አባ ፡ ጉርፋን ፡ በሰሜን ፡ ድል ፡ አድርገው ፡ ገደለውም ፡ ደጃዝማች ፡ ንጉሤ ፡ ባደቀ ፡ አጠገብ ፡ ሰፈሩ ። ከሰሜን ፡ ወደ ፡ ትግራይ ፡ በተሻገሩ ፡ ጊዜ ፡ አባታችንን ፡ ቀድሞ ፡ ከውጊ ፡ በፊት ፡ ያውቁ ፡ ሃሰና ፡ እንዲት ፡ አሉ ፡ አይርሱኝ ፡ ብለው ፡ ላሉ ። ሞንግሮች ፡ ደጃቆብም ፡ የፍርቅ ፡ ሰላምታን ፡ ሊያደርሱ ፡ አባቱ ፡ እምነቱን ፡ ከሁለቱ ፡ ወደርሳቸው ፡ ላሉ ። እርሳቸውም ፡ በፍቅር ፡ ተቀበሉባቸው ። ስለ ፡ ካቶሊካውያንም ፡ መጠበቅ ፡ አይገባቸው ፡ በሆላችሁበት ፡ ተቀመጡ ፡ አሉ ። ልግመኛም ፡ በ(123)ዚያ ፡ ጊዜ ፡ ከፍርዳሃዊ ፡ ንጉሥ ፡ ጋራ ፡ ያወዳኝኝ ፡ የምትልን ፡ መልእክት ፡ ወዳሁታችን ፡ ሰደዱ ። እርስዎም ፡ ስለ ፡ ላኩብኝ ፡ ነገር ፡ ምጽዋ ፡ ካሉቱ ፡ ከፈረንሳይ ፡ ኩንሱል ፡ ጋራ ፡ ተገኝታቸው ፡ ይጠይቁ ፡ ብለው ፡ መሰሰ ። ንጉሥ ፡ ከሸዋ ፡ ከተመሰሰ ፡ በኋላ ፡ በዚያ ፡ ከረምት ፡ ስርጋዲስ ፡ ካላን ፡ ሹመው ፡ ወደ ፡ ትግራይ ፡ ሰደዱ ። ደጃዝማች ፡ ወብሩ ፡ ለሳባቸውን ፡ ዓሥረው ፡ በሰሜን ፡ አምባ ፡ ፲፩ ዓመት ፡ የሚሆነል ፡ እኩረባቸው ፡ ሃሰና ። በድሉ ፡ ጊዜ ፡ ግን ፡ አጼ ፡ ቴዎድሮስ ፡ አስፈቱባቸው ። ታሥረው ፡ ላሉ ፡ ሞንግሮች ፡ ደገብቀዋል ፡ በኩልፃ ፡ ላሉ ፡ ተሳታፊ ፡ አላውቅም ፡ እንጂ ፡ ዓሥር ፡ ብር ፡ ይመስለኛል ፡ ስድሳቸው ፡ ሃሰና ። ባጋሜ ፡ ለሃሰናቱ ፡ ወይዘሮ ፡ ሐገላ ፡ ለምሽታቸው ፡ ለልጅታቸውም ፡ ተርበው ፡ ሃሰና ፡ እንደ ፡ ችሉትም ፡ ዘመድ ፡ ሲሆንዋቸው ፡ ሃሰና ፡ ደጃዝማች ፡ ካላ ፡ ግን ፡ በሰሥራት ፡ ላሉ ፡ የተደረገላቸውን ፡ ረስተው ፡ ተሹመው ፡ ሲመጡ ፡ እሱን ፡ ነገረዋቸው ፡ በ(124)ገዝተዋቸውም ፡ ሃሰና ፡ ባጋሜ ፡ በዳብኮኒይቶ ፡ ባሉ ፡ ካቶሊካውያን ፡ ላይ ፡ እጅግ ፡ ጠላት ፡ ሆኑ ። በመስከረም ፡ መገናጠሪያ ፡ ቀን ፡ ከሥጋዊ ፡ በኋላም ፡ ባ፲፱፻፵፭ ፡ ዓመት ፡ ባንዲት ፡ ሌሊት ፡ በሰዓት ፡ አገር ፡ ላይ ፡ ጦርን ፡ በድንገት ፡ ሰደዱ ። እሳ ፡ በኩኒይቶ ፡ እንዲት ፡ ከሀፍቶችን ፡ አሳልፈን ፡ እንገጣለን ፡ ብለው ፡ ካቶ ፡ ባርያሁ ፡ ጋራ ፡ ተግዛተው ፡ ተደዘው ፡ የሃሰናትን ፡ አባቱ ፡ ተክለ ፡ ጊዮርጊስን ፡ አስጣሉ ። ነገር ፡ ግን ፡ እየሞታ ፡ የሚባልን ፡ ያቶ ፡ ሀሊቦ ፡ ልጅ ፡ እጅግ ፡ መልካም ፡ ጉበዝ ፡ በሃፍቶ ፡ ገደለባቸው ። ፩ት ፡ የሚሆኑም ፡ አቶሊካቸው ። ስምንት ፡ የሚሆኑም ፡ ያገር ፡ ዓይነተኞች ፡ ዓሥረው ፡ እስከ ፡ ደጃዝማች ፡ ካላ ፡ አደርሰዋቸው ። እስከ ፡ ሶስት ፡ ወር ፡ አውራዋቸው ። በሃይማኖታቸው ፡ ጽንተው ፡ አንክድም ፡ አሉባቸው ። አገራቸው ፡ ፋር ፡ ነውና ፡ ለነፉ ፡ ቀን ፡ መጠጊያ ፡ ይሆናሉ ፡ በግለት ፡ ይመስለኛል ፡ ፈተተው ፡ ሰደዱባቸው ።

በኩልዓና ፡ በሣዕላዊ ፡ ባሉቱ ፡ ካቶሊካውያን ፡ ግን ፡ እጅ(125)ግ ፡ ጨከባቸው ። እንክድም ፡ ብለው ፡ የሸጡትን ፡ መሰረን ፡ ላሙን ፡ የሴታቸውንም ፡ ገንዘብ ፡ ሁሉ ፡ ወሰዱባቸው ። መስረው ፡ ስለ ፡ ጠናባቸው ፡ ብዛት ፡ ስምት ፡ ሃይማኖታቸውን ፡ ካዱ ። ነገር ፡ ግን ፡ ስሞቹ ፡ የምትባል ፡ ዕድሜያም ፡ ፲፭ት ፡ ዓመት ፡ የሚሆን ፡ አሸዘር ፡ አርሰዋል ፡ የካቶሊካዊ ፡ ያቶ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ያጅ ፡ ልጅ ፡ የምትሆን ፡ ሃይማኖትም ፡ ሊያስከድ ፡ በብዙ ፡ ፈተና ፡ አስጨካቸው ። የፊጥኝ ፡ ዓሥረው ፡ እንጠላጠላቸው ፡ ገረፉባትም ። ከዚህ ፡ በኋላ ፡ ግን ፡ ደጃዝማች ፡ ጽናቸውን ፡ አይተው ፡ ስፍረውበት ፡ የሰበረ ፡ አምባ ፡ ሃሰና ፡ ነበር ፡ በክርስቲ ፡ ጠምልላችኑ ፡ ወደ ፡ ገደል ፡ ጣሉባት ፡ ብለው ፡ እነሆ ። በዚያ ፡ ጊዜ ፡ የሃሰና ፡ የካቶሊካውያን ፡ ጠላት ፡

፡ መምር ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ ግን ፡ አይሳልባቸው ። እኔ ፡ አስተምራታለሁ ፡ እምቢ ፡ ብትላኝም ፡ እስካሁን ፡ አገር ፡ ወሰኔ ፡ ላቡን ፡ እስጣታለሁ ፡ ብለው ፡ ወዳገራቸው ፡ ወደ ፡ ተምቤን ፡ ወሰዱባት ። አልከድም ፡ ሰላ(126)ሸቶ ፡ በአግር ፡ ብረት ፡ ዓሥረው ፡ ፈጭታን ፡ አደረጉባት ። በዚያ ፡ አገር ፡ ያሉ ፡ ያዩባትና ፡ ወሬዎንም ፡ ሰጡ ፡ እንዲት ፡ ይህቸ ፡ ትንሽ ፡ አሸርፍ ፡ ስለ ፡ ሃይማኖት ፡ ይህን ፡ ያህል ፡ መስራ ፡ ትቀላላቸው ፡ እያሉ ፡ ሲያደገቁ ፡ ሃሰና ። ከዚህ ፡ በኋላ ፡ ደጃዝማች ፡ ንጉሤ ፡ በመጠባቸው ፡ ደጃዝማች ፡ ካላ ፡ ሸሽተው ፡ ደብሉለን ፡ ወደሚባል ፡ አምባ ፡ ገቡ ። ሞንግሮች ፡ ደገብቀዋል ፡ ደብላሴን ፡ አስደዘው ፡ ያሸበረኩት ፡ ዘመዶች ፡ ወደ ፡ ደጃዝማች ፡ ንጉሤ ፡ ላሉ ። በዚያ ፡ ጊዜም ፡ አሳ ፡ ዲራ ፡ ሳሉ ፡ በተምቤን ፡ ተሹመው ፡ ሃሰና ። ስለዚህ ፡ ደጃዝማች ፡ ንጉሤ ፡ እኒህ ፡ ሁለት ፡ ስምት ፡ ያሳዩትን ፡ በጦር ፡ ዓሥረው ፡ ሰደድላኝ ፡ ብለው ፡ ታላሜን ፡ ሰጥተው ፡ ወደ ፡ እርሳቸው ፡ ወደ ፡ ተምቤን ፡ ሰደዱባቸው ። ስለዚህ ፡ አሸበረኩት ፡ የያዙ ፡ መምር ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ እኒህን ፡ አይተው ፡ ተጨቱ ። ያቡን ፡ መልእክተኛ ፡ ሃሰና ፡ የካቶሊካውያን ፡ እኩረኤታን ፡ ገንዘብን ፡ መስርን ፡ ከደጃዝማች ፡ ካላ ፡ ጋራ ፡ የተካፈሉ ፡ በ(127)ሃሰና ። በዚህ ፡ ጊዜ ፡ ግን ፡ አስታራቆችን ፡ ደዘው ፡ በቅስ ፡ ገብረ ፡ መገንገና ፡ በገብረ ፡ ሕይወት ፡ በታላላቤውም ፡ አገር ፡ ወድቀው ፡ ለመቶ ። ልጃችኑ ፡ እንደት ፡ የወሰድሁትንም ፡ ዕቃችን ፡ እነሆ ፡ እኔን ፡ ግን ፡ ወደ ፡ ገዱ ፡ እትውሰዱኝ ፡ ብለው ፡ ለመቶ ፡ እነዚህም ፡ የአውነተኛይቱ ፡ ቸር ፡ እናት ፡ የቅድስት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ልጆች ፡ ናቸውና ፡ ምሕረት ፡ አደረጉላቸው ። አሸበረኩትና ፡ ጥቂት ፡ የሰጡባቸውን ፡ ገንዘብ ፡ ተቀበለው ፡ በታላቅ ፡ ደስታ ፡ ተመሰሰ ። ከዚህም ፡ በኋላ ፡ ሸሽተው ፡ የሃሰናቱ ፡ ካቶሊካውያን ፡ በሆራቸው ፡ እንዲህ ፡ ርስታቸውንና ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያናቸውን ፡ እንዲያገኙ ፡ ከደጃዝማች ፡ ንጉሤ ፡ ትእዛዝ ፡ ወጣ ። እርሳቸው ፡ ግን ፡ ይህን ፡ በጥንት ፡ ለካቶሊካውያን ፡ ማድረጋቸው ፡ ሞንግሮች ፡ ደገብቀዋል ፡ በፊት ፡ የሚያውቁባቸው ፡ ያቡታቸውም ፡ የደጃዝማች ፡ ወብሩ ፡ ወዳጅ ፡ ስለ ፡ ሃሰና ፡ ነው ። ይልቁን ፡ ግን ፡ ከወዲያ ፡ አገር ፡ ረዳትን ፡ እንዲያገኙ ፡ ነው ፡ አባታችን ፡ ግን ፡ ለካንሱል ፡

(128)ነው ፡ እንጂ ፡ ለኔ ፡ አይገባኝም ፡ ስላለባቸው ፡ በዚያ ፡ ዘመን ፡ በምጽዋ ፡ ወደ ፡ ሃሰና ፡ መራ ፡ በይልደርድ ፡ የፍራንሲያ ፡ ኮንሱል ፡ ላሉ ። ኮንሱልም ፡ እርስዎንና ፡ ሠራዊተዎን ፡ ማዘት ፡ ያስፈልገኛል ፡ ብለው ፡ ስለ ፡ መሰሉ ፡ እኒህ ፡ ይምጡ ፡ እኔም ፡ መገኘትዎን ፡ እወዳለሁ ፡ ብለው ፡ መርዝ ፡ ኩረጅ ፡ የተሸበረኩት ፡ የገብረደሩ ፡ ሃሰና ፡ በሁሉ ፡ የሰበረኝን ፡ ሰደዱላቸው ። ስለዚህ ፡ ኮንሱል ፡ ከምጽዋ ፡ ወደ ፡ ሐላይ ፡ ወጡ ። ከሞንግሮች ፡ ደገብቀዋል ፡ ጋራ ፡ ተገኙ ። አስተርጓሚ ፡ እንዲሆኑባቸው ፡ አሳቱ ፡ እምነቱን ፡ ካባታችን ፡ ስለ ፡ ለመቶ ፡ ግንድ ፡ ሐራ ። በዚያም ፡ ዘመን ፡ ደጃዝማች ፡ ንጉሤ ፡ ባደቀ ፡ አጠገብ ፡ ባላች ፡ በኩልዓና ፡ ስፍረው ፡ ሃሰና ። በመስከረም ፡ ፲፭ኛ ፡ ቀን ፡ በመስቀል ፡ በዓል ፡ በታላቅ ፡ ክብር ፡ ተቀበላቸው ። በግራና ፡ በተኝ ፡ ወታደሩ ፡ ተሰልሮ ፡ ነጋሪቱም ፡ ሲመታላቸው ፡ ሃሰና ። መገኘታቸውም ፡ አሳ ፡ ጉርፋን ፡ ከገደል ፡ በኋላ ፡ ባ፲፱፻፶፭ ፡ ወር ፡ ከኤታቸው ፡ ልደትም ፡ በኋላ ፡ ባ፲፱፻፶፭ ፡ ዓመ(129)ት ፡ ሆነ ። ደጃዝማች ፡ በዚያ ፡ ጊዜ ፡ እምና ፡ ለኤብም ፡ ሃሰና ፡ የካቶሊካውያን ፡ ጥቂት ፡

ኮንሱልም ፡ እስከ ፡ ሀሳት ፡ ወር ፡ ያሉ ፡ ይመስለኛል ። ምላሽ ፡ አገኛለኑ ፡ አሉ ። ጳጳሮችም ፡ ኮንሱል ፡ ሚሲዮንን ፡ የሚያጠፋን ፡ ነገር ፡ ተናገሩ ። ይህም ፡ እንዲህ ፡ ነው ፡ ባለፈው ፡ ዓመት ፡ ስለ ፡ ባኩብኝ ፡ እኔም ፡ የምስር ፡ ንጉሥ ፡ ሰይድ ፡ ባሻን ፡ እርሱምን ፡ ሊረዳ ፡ ከርቱም ፡ መጥቶልል ፡ ብዬ ፡ ልኩብም ፡ ነበረ ፡ ምክሩ ፡ ያባከብት ፡ አሉ ። አባቱ ፡ እምነቱ ፡ ግ ፡ ን ፡ ይህስ ፡ በስብከታችን ፡ ሳይ ፡ መከራን ፡ ያመጣከኛልና ፡ አሳስብረንምም ፡ ባለው ፡ እምቢ ፡ አሉ ። ኮንሱልና ፡ እርሳቸው ፡ በዚህ ፡ ምክንያት ፡ በደጃዝማች ፡ ፊት ፡ ተጣሉ ። ስለዚህም ፡ ነገሩን ፡ ሰምተውት ፡ እኔን ፡ ሊረዳ ፡ ከመጣ ፡ ምክሩ ፡ እንከያው ፡ ሳትልክበት ፡ ቀረህ ፡ ብለው ፡ መሰሉ ። እርሳቸውም ፡ ወዳቸው ፡ ያዕቆብ ፡ ልኬ ፡ አለኑ ። አባቱ ፡ እምነቱም ፡ አስት ፡ ነው ፡ አሉ ። ሰይድ ፡ ባሻ ፡ ወደ ፡ ከርቱም ፡ መድረሱ ፡ ለንጉሤ ፡ (130)መልክም ፡ ይሆናል ፡ የሚል ፡ ወይም ፡ ይህን ፡ የመሰለን ፡ ወዳቸውን ፡ ወራን ፡ ጽፈውለም ፡ ነበሩ ። ሰይድ ፡ ባሻም ፡ በዚያ ፡ ዘመን ፡ ወደ ፡ ከርቱም ፡ የመጣበት ፡ ምክንያት ፡ አጼ ፡ ቱምርሮስ ፡ ያባቸዩ ፡ መንግሥት ፡ ነውና ፡ ስርዓት ፡ ልቀቅ ፡ አስዘሉ ፡ ሰፊ ፡ ቁዳሻ ፡ ይዘህ ፡ ቀዳሾች ፡ ባለው ፡ ልከውበት ፡ ነው ። ስለዚህ ፡ እውነት ፡ መሰሉት ፡ ስለ ፡ ፈራ ፡ በዚያ ፡ ዘመን ፡ ብትረክት ፡ በግብጽት ፡ ተሹሞ ፡ የነበረን ፡ የበሬት ፡ ስሙ ፡ አባ ፡ ጳውድ ፡ አባ ፡ ቄርሱስ ፡ የተባለውን ፡ ለዕርቅ ፡ ሰፊ ፡ ነበረ ። ወደ ፡ ደብረ ፡ ታቦርም ፡ መድረሱ ፡ ከኢታችን ፡ ልደት ፡ በኋላ ፡ ባረጃጃፃፃ ዓመት ፡ ቢታገሥ ፡ ወር ፡ ሆነ ። ሰይድ ፡ ባሻም ፡ በኋላው ፡ ተከትሎ ፡ ወደ ፡ ከርቱም ፡ መጥቶ ፡ ነበረ ። ጳጳሮችም ፡ መሴ ፡ በሊያርድ ፡ ከመጣ ፡ ሲሄዱ ፡ ሲሐዋቸው ፡ የሚገባውን ፡ ገንዘብ ፡ አልሰጥም ፡ ስላሉ ፡ ሞንሰሃር ፡ ደገቆብን ፡ እጅግ ፡ አስጨነቱ ። እንዲህ ፡ ሆነ ፡ በዚያ ፡ ጊዜ ፡ አባቶቻችን ፡ የሚገባ ፡ ባሉ ፡ ታላቅ ፡ መርከብ ፡ ከሞረስ ፡ ወደ ፡ ምጽዋ ፡ (131)መጣ ። ከዚያም ፡ ወደ ፡ ሐላይ ፡ ሲመጣ ፡ ልማዱ ፡ ነው ፡ የናይብ ፡ መሐመድ ፡ ሱሴ ፡ ከርሱ ፡ ጋራ ፡ መጥቶ ፡ ከሚገዛው ፡ በቅሎ ፡ ቀጥሮ ፡ አንዳንድ ፡ ብርን ፡ ወሰደ ። ሸፊዬ ፡ አንድ ፡ ብር ፡ ገዢውም ፡ አንድ ፡ ብርን ፡ ድላል ፡ ለናይብና ፡ ለባላሮች ፡ ደሳግል ። ቃብጣን ፡ ባላሮችን ፡ በምጽዋ ፡ ሊሰዋቸው ፡ ይዘዋቸው ፡ በወረዱ ፡ ጊዜ ፡ መሴ ፡ በሊያርድ ፡ አሰላም ፡ በከርሱቲያን ፡ አገር ፡ ምናልባት ፡ ድላልን ፡ ወሰደ ፡ ለንጉሤ ፡ የሚገባውን ፡ እርሱ ፡ ከወሰደ ፡ በርሳቸው ፡ ነፃነት ፡ ነውና ፡ የሐላቶችን ፡ እትስጥ ፡ ለንጉሤ ፡ እንድሰድለት ፡ ለኔ ፡ ስጠኝ ፡ ብለው ፡ ፃፉ ብር ፡ ይመስለኛል ፡ ወሰዱ ። ባላሮች ፡ መጥተው ፡ ገንዘባችን ፡ ቀጠን ፡ ባለው ፡ እስጨቲያም ። ከዚህ ፡ በፊት ፡ እንዳልኑ ፡ መሴ ፡ ኮንሱል ፡ ከምጽዋ ፡ ወደ ፡ ሐላይ ፡ በመጡ ፡ ጊዜ ፡ ሞንሰሃር ፡ ደገቆብን ፡ ናይብ ፡ ወሮቹ ፡ ልማዱን ፡ እደረገ ። አሁን ፡ መከልከል ፡ አይሆንም ፡ ጊዜው ፡ አይደለም ። ቢፈልገንም ፡ ባለቤታቸው ፡ ደጃዝማች ፡ ይከ(132)በሰላሉ ። አሁንስ ፡ ለባላሮች ፡ የሚገባቸውን ፡ ደሰጡዋቸው ፡ ዘንድ ፡ እለምኝም ፡ አሉኑ ፡ ባለው ፡ ጽሑፋቸው ። በቤትም ፡ ባንድ ፡ ሳሉ ፡ መናገራቸውን ፡ ስለ ፡ ፈራ ፡ ከሐላይ ፡ ተጎሥተው ፡ ወደ ፡ ማይዓርዳ ፡ ሲደርሱ ፡ ወረቀቱን ፡ አስከተሉላቸው ። እርሳቸው ፡ ግ ፡ ን ፡ አልሰጥም ፡ ስላሉ ፡ የሐላቶችን ፡ መናገሩ ፡ እንደ ፡ በቅት ፡ አባታቸው ፡ አባታችን ፡ ገንዘቡን ፡ ከፊሉ ። ነገር ፡ ግን ፡ ኮንሱል ፡ በኋላ ፡ ሰጡ ። ጳጳሮችም ፡ መሴ ፡ በሊያርድ ፡ ከደጃዝማች ፡ ንጉሤ ፡ ተናገሩት ፡ ሲመሰሉ ፡ የዮናጥ ፡ መግዢ ፡ እንዲሆን ፡ ከመቶ ፡ ብር ፡ የዘላ ፡ ከርሳቸው ፡ ተቀብለው

፡ ነበሩ ። ከተመሰሉም ፡ በኋላ ፡ በሁለተኛው ፡ ወር ፡ የወጃኝነት ፡ ብለው ፡ ሁለት ፡ ሣህን ፡ ዓረቄና ፡ ለላም ፡ ነገር ፡ ሰደውላቸው ፡ ነበሩ ። በሁለተኛው ፡ ዓመት ፡ ግን ፡ ከምጽዋ ፡ በመስከረም ፡ ወዳገራቸው ፡ ሲሄዱ ፡ ወደ ፡ ንጉሠ ፡ ነገሥት ፡ ናጃልዮን ፡ የሚሰሉት ፡ ሰው ፡ ለባዊና ፡ ታላቅ ፡ ሰው ፡ ከሰመዶችም ፡ ወገን ፡ እንዲሆን ፡ አንድ ፡ ነፍጥና ፡ (133)አንድ ፡ መስጠርም ፡ ገዢዬ ፡ ሰይዷልም ፡ አሉኑ ፡ የቀረው ፡ ግን ፡ እምና ፡ የሰደድህላም ፡ ቀጥሎ ፡ ከዚህ ፡ ጋራ ፡ ነው ፡ ብለው ፡ ደጃዝማች ፡ ጳፉ ። ይህንንም ፡ ወረቀት ፡ ገልብጠው ፡ ከዚህ ፡ ዕቃ ፡ ጋራ ፡ ይሰደዱላቸው ፡ ብለው ፡ ወደ ፡ ሞንሰሃር ፡ ደገቆብ ፡ ሰደዱ ። ከቡር ፡ አባታችን ፡ ግን ፡ ለበረከት ፡ ብሎ ፡ እምና ፡ የሰጡትን ፡ ሳይ ፡ በተጥር ፡ ማግባት ፡ ለናራጎሲያ ፡ ለሁለት ፡ አውሮፕሎን ፡ ሰድብ ፡ ይሆናል ፡ ብለው ፡ ከገንዘብም ፡ ፱ የሚሆንን ፡ ብር ፡ ከኮንሱል ፡ እንደመጣ ፡ አስመስለው ፡ ለደጃዝማች ፡ ሰደዱ ። ነገር ፡ ግን ፡ ከሌሎቹ ፡ ኮንሱሎች ፡ አባታችን ፡ መሴ ፡ በሊያርድ ፡ ይሻሉ ፡ የነበሩ ፡ ይመስለኛል ። መሴ ፡ ለገደአን ፡ መሴ ፡ በሊያርድን ፡ ከንጉሤ ፡ ጋራ ፡ በደግሣ ፡ ተናገሩ ፡ ማለታቸው ፡ ተሳስተው ፡ ነው ፡ (ገጽ ፡ ፻፺)

ባረጃጃፃፃ ፡ ዓመት ፡ ሥጋጌ ፡ ሞንሰሃር ፡ ደገቆብ ፡ ከደጃዝማች ፡ ንጉሤ ፡ ጋራ ፡ በደግሣ ፡ በጣብን ፡ በሰፈሩ ፡ (134)ጊዜ ፡ ተናገሩ ። ከዚህ ፡ በኋላ ፡ ከዚህ ፡ ገሥገሠው ፡ ባንድ ፡ ቀን ፡ ወደ ፡ ጳጳድኬጋ ፡ ደርሰው ፡ ደጃዝማች ፡ ኃይሉን ፡ መቱ ። ከዚህም ፡ በኋላ ፡ በዚያው ፡ ወራት ፡ ኮንሱል ፡ በልደርደም ፡ ከምጽዋ ፡ ከተሰሙ ፡ በኋላ ፡ በሁለተኛው ፡ ወር ፡ ወደ ፡ ንጉሠ ፡ ነገሥት ፡ ናጃልዮን ፡ የሰለኩትን ፡ ልጅ ፡ ጣታዊን ፡ ከሚወስደው ፡ በደረሰት ፡ ጋራ ፡ እስከ ፡ ሐላይ ፡ ሰደዱት ። ወደ ፡ ሮም ፡ ርአስ ፡ ሊቃነ ፡ ጳጳሳትና ፡ ወደ ፡ የነገሥታት ፡ ንጉሥ ፡ ናጃልዮን ፡ የሚደርሱትን ፡ መልእክቶች ፡ አርመው ፡ እንደሚገቡ ፡ እጽፈው ፡ ይሰደዱልኝ ፡ ብለው ፡ ወዳቸውን ፡ ጳፉ ። ነገር ፡ ግ ፡ ን ፡ ሞንሰሃር ፡ ደገቆብ ፡ በዚያ ፡ ጊዜ ፡ ከሐላይ ፡ ወደ ፡ ሞንሰሃር ፡ ወርደው ፡ ነበሩና ፡ መልእክቶቻቸውና ፡ አባቱ ፡ እምነቱ ፡ ወደርሰም ፡ ወረዱ ። ባለፈው ፡ ዓመት ፡ አባቱ ፡ እምነቱን ፡ ከመልእክተኛም ፡ ጋራ ፡ እንዲሁኑላቸው ፡ አባታችንን ፡ ስምኛው ፡ አርሳና ፡ እርሱምም ፡ ሳይወዱ ፡ እኒ ፡ ብለው ፡ ነበሩና ፡ ልጅ ፡ ጣታዊና ፡ ነበሩላቸው ፡ መሴ ፡ ላገሩላት ፡ (135)የሚሰሉም ፡ ፈረንሳዊ ፡ በዚህው ፡ ዓመት ፡ በገዳር ፡ ከምጽዋ ፡ በእስላም ፡ ጀልባ ፡ ተጫኑ ። አባቱ ፡ እምነቱ ፡ ዓረቢኛ ፡ ብቻ ፡ ያውቃሉ ። መሴ ፡ ላገሩላት ፡ እጅግ ፡ ጥቂት ፡ ትግሮች ፡ ታገቱ ፡ ያመቱ ፡ ነበሩና ፡ እንዲያስተረጉመላቸው ፡ እርሳቸውን ፡ ጨመሩ ። መሴ ፡ ለገደአን ፡ ግን ፡ እርሳቸውን ፡ ከምሰደዱ ፡ አንድ ፡ የእግልዎል ፡ ቁስ ፡ እርሱ ፡ ነበሩ ፡ ማለታቸው ፡ ተሳስተው ፡ ነው ። ወደ ፡ ሮም ፡ ከደረሱ ፡ በኋላ ፡ ግን ፡ ወደ ፡ ፖሪስ ፡ ሲሄዱ ፡ በርሳቸው ፡ ፈንታ ፡ መሴ ፡ ላገሩ ፡ አስተረጋግጧቸው ፡ ሆኑ ። ስለ ፡ መልእክተኞቹ ፡ ከዚህ ፡ በኋላ ፡ የሆነው ፡ ነገር ፡ ግን ፡ በሌላው ፡ ተጽፎታል ።

ደጃዝማችም ፡ ለናራጎሲያ ፡ ንጉሥ ፡ በሰደዱት ፡ በረከት ፡ አንዱ ፡ መማር ፡ ከራቻ ፡ ነበረ ። ንጉሥ ፡ በፊት ፡ እንዳልኑ ፡ በስሜን ፡ አገሪቱም ፡ በዚያው ፡ ሰላ ፡ ባደሞ ፡ የነበሩትን ፡ አንጠረኛች ፡ ወደርሳቸው ፡ ገንጠተው ፡ ነበሩ ። ለሰስቱ ፡ አንጠረኛች ፡ ሶስት ፡ መጣ(136)ምር ፡ ከራቻን ፡ እንዲሁኑ ፡ ዓራት ፡ ፻፲ ብርን ፡ ሰጥተዋቸው ፡ ወደ ፡ ጋላ ፡ ዘመቱ ። ደጃዝማች ፡ ንጉሩ ፡ ግ ፡ ን ፡ በፊት ፡ እንዳልሁ ፡ ደጃዝማች ፡ ወብሩ ፡ ይዘቱት ፡ የነበረን ፡ አገር ፡ ሁሉ ፡

ገዢ ሰዎች ጊዜ አንጠረኞቹን አስጠርተው በናገተው ዘንድ ያለን ብር ለኤ ይገባኛልና ከራቻውን ሥራ አለባቸውን አዘዘው ለገዢ አንገራለን ነገር ግን መታሰቢያውን ወርቅ ሌልተቀበልን። ቢሉዋቸው መሸነሽ የሚባልን ወርቅ አስገዝተው በሰዋቸው ለዘዘው ሠርተው አመጡዋቸው አንዳንድ ለፍራንሲያ ንጉሥ ሲደሩ መራ ለገዢ ግን ቴዎድሮስ ከፍራንሲያ ጋራ የቀናን ወዳጅነት አለበት ከላይኛውም ጌታ ወደ ላይኛው ጌታ (ናዳሌዮን) የሚገባ በረከት አንድተሆንለት ብሎ ከብስብ ወርቅ የሚባሉትን ያደፍን አንጠረኞች ያህን ከራቻን ሥራ አላቸው ይሆኑ ግን ከራቻ በትግራ ሽፍታ ተከብቶች ንጉሥ ብሉት ደሲታ የሚገባባልን ያደፍን ሹም ሲደፍ ገዳማን አስብሮ አስወሰደ በመላኩ ደረቀብ። ዘንድ አደራን አስቀመጣች የንጉሥ መልእክተኞች ወደ ፖሪስ ደርሰው በርስዋ ብቻ በቤ ታሪክ ያለን ይህችን የተሸለመችን ከራቻ በረከት አቀረቡ ይላሉ (በዘፍ፡ ፳፫) እኔ ቴዎድሮስ በፊት እንዳየን ባብኑ ሰላማ ምክንያት ከእንግሊዝ መንግሥት ጋራ መወዳጀትን ፈልጎ ገንዜ፡ ከፍራንሲያ ጋራ እንዳልፈለጉ የታወቀ ነው። ከዚያም ጋራ ከተባሉ በኋላ ግን ፈልገው እንደሆነ እንጃ ይህን ንገዘብ ግን እንዲሠሩ ላንጠረኞች የሰጡ መዘመናቸው ጊዜ ከክስሉል ጉሉውደን ተገኝተው ወደ ጋላና ወደ ሹዋ መሆኑ ሲነሡ ነውና ይልቅ ወደ ሎንዶን ሊሰሩ የፈለጉ ይመስላል። ዳግመኛም መራ ለገዢን ባለቤታቸው አብነ፡ ሰላማን ያሸመ በምስር የበረፈ የእንግ ሊዝ፡ ከክስሉል ነው የሊኤደ(138)ርም ደቀ መዝሙር፡ ነበረና ሃይማኖቱም ፕሮታስታንቲ ነው ብለው ጽፈዋል። እንዳሉትም በዚያ ጊዜ አብዮና ንጉሥ የእንግሊዝ ከክስሉል በፍቅር፡ እንዳንዲት፡ ነሱ፡ እንደ ነበሩ በሁሉ አገር የተሰጠ ነገር ነው እንዲህ ከሆነ መራ ለገዢን ቴዎድሮስ ከፍራንሲያ ጋራ ወዳጅነትን ፈልጎ የሠራው ነው ማለት የማይጋጠም ነገር ነውና ወደ የገባቸው ወይም ባለቤታቸው ተሳስተዋል። ሁለተኛም በትግራ ሽፍታ ተከብቶች ሚሊታቸው ያለም ሁሉ ከዚያውቀውና በመጻፋቸውም ከጻፉት ታሪክ ጋራ አይጋጠምም። ኋላ እኔ ቴዎድሮስ የተባሉት ልጅ ካሳ የኦቲፒ መነን ሉሴ ነበሩ የልጃቸውንም የራስ አላን ልጅ አጋብተዋቸው ሳሉ ሹናቸው ወገኖቻቸው አሠሩዋቸውም። ኋላም ታርቀው ደጃዝማች ካሳ ተባለው ማሩ ቀመስን እየዘጉ ብዙ ዘመን የራስ ደራ ሉሴ ነበሩ ኋላ (139)ን፡ ከርሳቸውን ሹናቸው ወገኖቻቸው ያልም አድርገው ለጌታቸው የነበረን ሁሉ ወረራ። ደጃዝማች ወሲንም ወገታቸው ድል አድርገው በምድርም በምስርም የነበረን ነፍጥና ገንዘብንም ሁሉ ወሰዱ። ሁሉ ለገዢ ይህን አሸነፍ መውሰድ ሊብኑት አይባልም። በሉ ግን ይልቅ ደጃዝማች ንጉሥ ያባቱን የውሲን መንግሥት ለሌላ አልሰጥም ብለው ወዲያው በጠላት ላይ የተነሡ ስምንት ጊዜ የሚሆንን ድል አድርገው ከጉንደር ጻፍን አንስቶ እስከ ሐግሌን ጻፍን ድረስ ስድስት ዓመት የዘጉት ከሆኑ ያች ከራቻ በትግራ ሽፍታ የተከብቱት ናት ማለት እንዴት ይገባል። ዳግመኛም ደጃዝማች ንጉሥ

፡ እንደ ልጅ ካሳ ወይም እንደ ደጃዝማች ካሳ ያጼ ቴዎድሮስ ሹምና ሉሴ እንዳልሆኑ በሁሉ አትቶዶያ የታወቀ ነው መራ ለገዢን ግን ንጉሥ (140)ከቴዎድሮስ የነጋሪት አገር ተሹሞ ማለታቸው ከረገም ተራራ የበለጠ ውሸት ነው እንደዚህም ደግሞ የተከበለ ሁለተኛ አሰት ተራራ ብላታ ደሲታ ግራማን ሰብሮ ከራቻውን በመራ ደረቀብ በት አባረው ማለታቸው ነው ይህም ሊታወቅ በዚያ ዘመን ሞንጎሮር ደረቀብ ባደፍ እንዳልነበሩ በዚያም ቤት እንዳልነበረ የታወቀ ነው ከዚያም እስከ ሃጻሳት እስከ ሐላይ የሁለት ቀን ተኩል መንገድ ይሆናል። ደጃዝማች ንጉሥም ከራቻውም ከገጠረኞች በተቀበሉባት ዓመት ማይ ሰጥ። በምትባል ባደፍ አጠብቀ። ሰፍረው እንደነበሩ የታወቀ ነው። ብላታ ደሲታ ዓይነተኛ ሹም ስለ ሆነ ከራቻይቱን ይዘው ካደፍ ሞንጎሮር ደረቀብ እስካላባት ሐላይ ድረስ ሲመጡ ሰው ባደፍ ነበረ። ነገር ግን በፍራንሲያ ከነበሩት ከመራ ለገዢን በቀር ያየና የሰማ የለም። ከተቀባ(141)ልዋት ግን በኋላ በስድስተኛው ወር በጥቅምት ከዚህ በፊትም እንዳልጉ ደጃዝማች ጋደላን ከሻሩ በኋላ መልእክተኞቻቸው ልጅ ባታይን አስይዘው ሞንጎሮር ደረቀብ በዚያ ያሉ መሰሉም እስከ ሐላይ መስደድም ከዚያም አሳቱ እምነቱ መርተውት አባረችን እስካላባት እስከ ምንኩሉ እንደ ወረደ ከዚህም ወዲያ አገር ለሁሉ በመርከብ እንደ ተሟኑ እውነት ነው መራ ለገዢን ግን።

የመንግሥት ገንዘብ ለንጉሥ ወገና ከራቻውስ ብሻው የንጉሥ ደህን መራ ደረቀብ የሽፍታን አስተርጓሚ ለሆነ ለሰማን፡ አባ እምነቱን ሲደድ በሉ ሽፍታ እንዳልሆኑ ከዚህ በፊት የተገለጹ ማስረጃ ሰጥቶአት በዚያ ዘመን ባረፉት ሌሎች የአውሮፓም ሰዎች ሃሴ እንጂ ሞንጎሮር ደረቀብ ብቻ አልነበሩም በዚያ ዘመን የኢትዮጵያን አገራቸው ወዳጆቻቸው ጽፈው (142)ነበሩ ይላቱንም በፊት የጠራታቸው የፍራንሲያ ከክስሉል በሊያርድ ንጉሥ መልእክተኞች ወደርሰው ሊሰድ ነው ብለው ወደ ንጉዌው ልከው ነበሩ ዳግመኛም ሞንጎሮር ደረቀብ ያገሩ ገዢ ክፉሊነን ይወዳል በግዛቱ ሁሉ እናስተምር። ነጻነትን ሰጥቶአት። ዳግመኛም በቀኝ ቢያቱመን ከቅሪት በሁ ከሪስቲያን ሮማይት ጋራ በሃይማኖት እንደ እሆናለት ብልዋል መልእክተኞችም ሊሰድ ነው ብለው አስቀድመው ለከርሳናል ባርናቦ የፕሮፒጋንጋዳ አሉት ጽፈው አሺ ይምጡ የምትልንን ምላሽ ተቀብለው ነበሩ። ስለዚህም መልእክተኞች ወደዚያ በደረሱ ጊዜ በመልካም በሁላት ፍትር፡ ተቀበሉዋቸው ከጠቅላይ አባላትን በስም ዘጠነኛ ፒየሰም ብዙ ሞስን አግኝተው ወደ ፖሪስ ባላቸው ጊዜ ከንጉሥ ንጉሥን ናልዶን ብዙ ፍትርን አገኙ። ስለዚህም ኮማንዳ (ደጃዝማች ማለት ይመስላል) (143)ራሳልን ወደ ደጃዝማች ንጉሥ እንደ ላከ የታወቀ ታሪክ ነው እንግዲህ መራ ለገዢን አስተርጓሚን በመስደድም ሞንጎሮር ደረቀብ በከተፋ የርም በረሰ ሊቃ፡ ጳጳሳትን መስደዋቸው ነው ነገር ግን ከዚህ በፊት እንዳየን፡

ሃይማኖታቸውን ፡ ለጠየቃቸው ፡ ሰው ፡ ሁሉም ፡ ቢሆን ፡ ግድ ፡ የለኝም ፡ ብለዋል ፡ የጌታችን ፡ የየሱሰ ፡ ክርስቶስን ፡ ምስሉን ፡ መስደባቸው ፡ በርሳቸው ፡ ዘንድ ፡ አይደሉም ፡ ስንኳንስ ፡ መስደብ ፡ እንደርሳቸው ፡ ያሉ ፡ ወጥቻቸው ፡ መግደሉን ፡ እንዲፈልጉ ፡ የታወቀ ፡ ነው ፡ ንጉሠ ፡ ነገሥት ፡ ናዳላዮንን ፡ ግን ፡ ጌታቸው ፡ ናቸውና ፡ ሲነቱቱ ፡ ይደፍሩ ፡ አይመስለኝም ፡ ነገር ፡ ግን ፡ እርሳቸው ፡ ሽፍታ ፡ ነው ፡ ወደሚሉት ፡ ኮማንዳ ፡ ሩሲልን ፡ ከሰደዱ ፡ ንጉሳቸውንም ፡ እንደ ፡ ሲደቡ ፡ ይታያል ።

ሞንሰሃር ፡ ደገፍቶበ ፡ ግን ፡ የመራ ፡ ሌገጽን ፡ ክፉ ፡ ፈርተው ፡ ደጃዝማች ፡ ንጉሤ ፡ የለመኑቸውን ፡ አስተር(144)ንሚን ፡ ይፋሰሱ ፡ ከርሳቸው ፡ ጋራ ፡ መግላት ፡ ገድ ፡ ሊመጣ ፡ ነበር ። ከተጣሉም ፡ በትላቢካውያን ፡ ላይ ፡ ክፉ ፡ ነገር ፡ ሊያደርጉ ፡ ካገራቸውም ፡ ሊያግርሩ ፡ ይችላሉ ፡ ነበር ። መራ ፡ ሌገጽንም ፡ መራ ፡ ደገፍቶበ ፡ ይሆን ፡ ነገር ፡ አይሆንልኝም ፡ ብሉ ፡ እንዲት ፡ ስብከትን ፡ አጠፋ ፡ ባሉ ፡ ነበር ። ይልቁንም ፡ ደጃዝማች ፡ ንጉሤ ፡ መኳንንቱታቸው ፡ ባይከዱቸው ፡ ካጼ ፡ ቴዎድሮስ ፡ ጋራ ፡ ሊዋጉ ፡ ቁርጠው ፡ ነበሩና ፡

ተዋግተው ፡ ድል ፡ አድርገው ፡ ቢሆኑ ፡ ቀደም ፡ አይሆንም ፡ ብለሁኛል ፡ ብለው ፡ ወደ ፡ እንግሊዝ ፡ ንግሥት ፡ ልከው ፡ ቢሆኑ ፡ ሞንሰሃር ፡ ደገፍቶበን ፡ ለመስደብ ፡ ባለም ፡ ሁሉ ፡ ያለውረትና ፡ ቀለም ፡ ለመራ ፡ ሌገጽን ፡ ባለበታም ፡ ነበር ፡ ይመስለኛል ፡ ጃመኛም ፡ በወዲያ ፡ አገር ፡ ይልቁኑ ፡ እንደ ፡ ፈረንሳውያን ፡ ልማድ ፡ ስንኳንስ ፡ ጳጳሱን ፡ ገቡ ፡ ያለን ፡ ታናሹን ፡ ሰውስንኳን ፡ አንተ ፡ ብለው ፡ አይጠሩም ። መራ ፡ ሌገጽን ፡ ግን ፡ በልባቸው ፡ ያለ(145)ችን ፡ ጠብና ፡ ንቀት ፡ ለመግለጥ ፡ በመጻፋቸው ፡ ከፍል ፡ ሁሉ ፡ መራ ፡ ደገፍቶበ ፡ ከግለት ፡ በቀር ፡ ሞንሰሃር ፡ ደገፍቶበ ፡ ግለት ፡ አልተሳምን ። ነገር ፡ ግን ፡ እርስዎን ፡ መጥሳቸው ፡ በሚገባም ፡ ስምም ፡ አለመጥራታቸው ፡ የኮቱሊክ ፡ ወጥ ፡ አለመሆናቸውን ፡ ለመግለጥ ፡ ነው ። ጃመኛም ፡ በመቶ ፡ ፪ኛ ፡ ገጽ ፡ ለሁሉ ፡ ሁከት ፡ ነፍስ ፡ የነበረ ፡ የማይታወቅ ፡ ጳጳስ ፡ ለትግ ሬ ፡ ሁከት ፡ እውነትኛ ፡ አለቃው ፡ በዚያ ፡ ዓመት ፡ ጠብቶ ። የጥበብ ፡ ሰዎች ፡ መራ ፡ ደገፍቶበን ፡ በሰድሜውና ፡ በደቡባዊ ፡ ለየክበደች ፡ የጣይ ፡ ትኩሳት ፡ ፍሪዳ ፡ ሁና ፡ በምጽዋ ፡ አጠገብ ፡ ሞተ ፡ በሁሉ ፡ ነገር ፡ ግን ፡ ይልቁኑ ፡ ከጠውት ፡ በነዚህ ፡ በተሰጠቺ ፡ መራራጥና ፡ ለጋራውቺ ፡ ያለበት ፡ መናደድ ፡ ፍሪዳ ፡ ሁና ፡ ሞተ ። በርሱ ፡ ላይ ፡ እንደሰፈረግ ፡ በጥበብ ፡ አላቸውን ፡ አይተው ፡ መንቀፋትን ፡ ይችላሉ ። ነገር ፡ ግን ፡ የመራራቱን ፡ ስምምነት ፡ ለዚህ ፡ ለሰበረ ፡ ሰው ፡ (146)መንግሥት ፡ አይቻልም ። ለአለምና ፡ ደግሞ ፡ ለከባሩ ፡ ኃይላት ፡ ጠላት ፡ በምትሆን ፡ በደጃዝማች ፡ ትግል ፡ ከታላቂቱ ፡ ጥበብ ፡ በቀር ፡ ስለ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፤ መወለዱ ፡ ያሳስ ፡ ነው ፡ አሉ ።

ምሳሌ ። ሞንሰሃር ፡ ደገፍቶበ ፡ መራ ፡ ሌገጽን ፡ እንደ ፡ ጻፉት ፡ ነፍስ ፡ ለሥጋ ፡ ሕይወት ፡ እንደሆነች ፡ እርስዎን ፡ ለሁሉ ፡ ሁከት ፡ አንተሳታሽ ፡ ከሆኑ ፡ ለትግሬ ፡ ሁከትም ፡ ወይም ፡ ሽፍታ ፡ ዓይነትኛ ፡ አለቃው ፡ ከነበሩ ፡ የኢትዮጵያ ፡ ሰው ፡ ሁሉ ፡ እነሱ ፡ ያደሩ ፡ እጅግ ፡ መልካም ፡ ሰው ፡ ነበሩ ፡ እያለ ፡ ማመስገብ ፡ እንግዲህ ፡ ተሳበቶ ፡ ነው ። ነገር ፡ ግን ፡ ቅን ፡ ልቡና ፡ ያለው ፡ ሰው ፡ በዚህ ፡ ነገር ፡ መራ ፡ ሌገጽን ፡ አንድ ፡ ሰው ፡ እንደ ፡ ተሳበቱ ፡ ያያል ፡ እንጂ ፡ ያገር ፡ ሁሉ ፡ ሰው ፡ ተሳበቶ ፡ ይልም

፡ አይመስለኝም ። በሁሉ ፡ ኢትዮጵያም ፡ የተመሰገኑ ፡ መሆናቸውን ፡ መራ ፡ ሌገጽን ፡ ባለቤታቸው ፡ በግኛ ፡ ገጽ ፡ እስከሞቴሰንኳ ፡ ሳይተሩ ፡ ያመነገኑታል ። ነፈ ፡ ቅሉ ፡ ቅዱስ ፡ ያዕቆብ ፡ ከግ(147)ሰት ፡ በቀር ፡ በሌላ ፡ አይጠሩትም ፡ ብለዋል ።

(148)አነ ፡ ካህን ፡ ተከለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወልዱ ፡ ለካህን ፡ ተከለ ፡ እግዚእ ፡ ከሞርያም ፡ ሠጥቶ ፡ እንተ ፡ ሆነ ፡ ምምላሕ ፡ ጼላፍኩ ፡ ዛተ ፡ ንስተተ ፡ መጽሐፈ ፡ (8)⁴³ ለአንጉላት ፡ ሐሰት ፡ አተገረተ ፡ በላዕለ ፡ ጻፍት ፡ እነሱ ፡ ያዕቆብ ፡ ህግተ ፡ ሐዋርያ ፡ ዘኢትዮጵያ ። ዘፈኑም ፡ ጎርጎርዮስ ፡ በስም ፡ ፻ወኔስ ፡ ርእሰ ፡ ሊቃን ፡ ጳጳሳት ፡ ዘኖም ፡ ለሲኪክ ፡ ወንኤል ፡ እግዚእን ፡ የ ፡ ክ ፡ በ፲፮፻፱ ዓመተ ፡ ምስረቱ ።

Перевод

Я, Господь, призвал Тебя в правду, и буду держать Тебя за руку и хранить Тебя, и поставлю Тебя в завет для народа, во свет для язычников, чтобы открыть глаза слепых, чтобы узников вывести из заключения и сидящих во тьме — из избавиться. ⁴⁴ Как сказано, людям весьма отрадню свет увидеть и от уз избавиться. А еще также превыше всего правда. Как тьма не может устоять пред светом, так и ложь не может устоять пред правдой. *Снча человекъкожеица бѣ исконн, ѿ во истинѣ не стойта: ѡкъ ибѣтъ истини из нима: егда глаголетъ а(2)жѡ, ѡ ивоуѣхъ глаголетъ: ѡкъ аѡжъ еѣтъ и Отеца жи.* ⁴⁵ Как сказано, ложь — это тьма, исходящая от диавола. Человек, оставивший свет данных Господом законов правды, к ней прибегает и во лжи скрывается. Лишился он света благодати, и кожаные одежды стали знаком его падения и прегрешения. ⁴⁶ Поскольку он оставил свет правды, то пал в глубокую пропасть тьмы ложной веры. Однако милостивый Господь, создавший по образу и подобию Своему человека, не может позабыть его. Как прежде для его радости создал Он [свет], сказав: «Да будет свет», ⁴⁷ дабы рассеять тьму, бывшую над бездною, так и потом, (3)увидев, что тот, павши во тьму пропасти глубокого отступничества, мучащийся и не может выбраться, сжалился над ним Создатель. Он послал ему сияние (лучи) Своей славы, больший нежели первый свет, что рассеял тьму. ⁴⁸ Сначала, возлюбив его, создал Он его по образу Своему и подобию. Однако, когда порочный человек искажал этот образ, милосердный Господь, дабы обновить его, дабы подать ему награду, боль-

⁴³ (8) በ፲፮፻፱ ዓመተ ፡ ምስረቱ ።

⁴⁴ «Порко исанъ жѣ, ѡ азъ глѣ еѣтъ призваѣтъ тѣ въ истинѣ, и ѡдѣржѣ за рѣкъ твою, и ѡхрѣпанъ тѣ, и азъ тѣ въ заветѣхъ нѣ» рѣка изъ роуа, во светѣ языковъ, ѡверѣтъ очи слѣпыхъ, ѡзвѣстѣ ѡ шѣзъ глѣзанныа, и ѡзъ аѡжъ темноты, и сѣлѣиша ко тѣмѣ.

⁴⁵ Ὁ ὡς ἐν. ἐν. ἡ. ἄλ.

⁴⁶ Κνήτα ἐμνῆλ ὧ, ἄλ.

⁴⁷ Κνήτα ἐμνῆλ ὧ, ὧ.

⁴⁸ Κα ἐμν. ὧ, ἄλ.

шую противу первой и просветить его благодатью Своей, послал ему руководителем Сына Своего Единственного в рабском обличии. Знаем мы, что на солнце есть свет, протояющий тьме, и тепло, растопляющее снег. Луч славы невидимого Бога-Отца, (4) Господь наш Иисус Христос по сказанию Им *видѣтый менѣ видѣ бѣа*,⁴⁹ явил, что в одиом Божественном естестве три ипостаси: две невидимые ипостаси, они же суть всемогущий источник света Отец, и Дух Святой, согрѣвающий душу, заставшую от холода греха, а мертвой пребывавшую во мгновение спасающий. Дабы узнали мы это, сказал Он апостолам: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа».⁵⁰ В Евангелии от Иоанна сказано: «Как послал Меня Отец, так Я посылаю вас».⁵¹ От этой единой Божественной власти исходит посланничество Господа нашего Иисуса Христа, апостолов(5) и следующих за ними [миссионеров]. Раз это так, то тогда Сам Господь повелевал ученикам и помощникам Своим. Начиная с того времени и доныне, до скончания веку посылает и повелевает словом наместника Своего — Римского главы патриархов — Господь наш *ІС ХС*. Не можем мы знать числа звезд, однако видим, что надо всеми ними есть только одно солнце. Так же ясно, что и в святой церкви сколько бы ни было митрополитов, наставников и посланцев, глава только один. Дабы явить это, Господин ее, Господь наш *ІС ХС* (6) сказал: *И отца не зовѣтъ нѣкъ на земли: единыа ко бѣтъ бѣахъ, бже на нѣбѣхъ. Ни же нарицаѣтъ наставницы: единыа ко бѣтъ наставникъ главы, хртѣа*.⁵² Раз Он так сказал, значит запретил Он нам делать себе духовным или плотским отцом того, кто отделял бы нас от Бога и Спаса нашего. Поэтому ясно, что наставник, который не заодно с единым наместником Его, с Римским главою патриархов, желает себе иного Отца и другого Христа. То, что сегодня только восседающий в Риме на престоле святого Петра архиерей является преемником Петра [и] наместником Господа нашего, сказал Сам Господь наш *ІС ХС*: *Тѣмъ (7) рѣши каменѣ, ѣ на семъ каменѣ созиждѣ црковь моя, ѣ врата ада не ѡдольствѣ ей*.⁵³ Потом Он сказал: *И сбудетъ единое стѣдо ѣ единыа пастыри*.⁵⁴ Написано, что только одному Петру повторял Он трижды: *Пави бѣщи моѣ, пави бѣщи моѣ, пави бѣщи моѣ*.⁵⁵ Ночь и день разделены. Тьма господствует в ночи. Подобно этому, все отделившиеся от наместника Его, живущие в богопочитании ложном, пребывают в слухоте и темноте. Их начальник — диавол, называемый аггелом тьмы.

А как во дне правит солнце, так и в святой римской католической церкви (8) правит черз наместника Своего вечно сияющее неугасимое солнце правды — Господь наш *ІС Хртѣа*, и все, кто пребывают заодно с наместником Его, во свете пребывают. Пророк Захария так сказал: «И скажи ему: так говорит Господь Господин Воинства: Вот Муж, — имя ему Отрасль».⁵⁶ Он произрастет из Своего корня и создаст храм Господень. Он создаст храм Господень и примет славу, и воссядет, и будет владычествовать на Престоле Своем; будет и священником на престоле Своем, и Совет Мира будет (9) между тем и другим».⁵⁷ Эти слова сказаны об избранном для возобновления и построения храма на время Зоровавеле и его первосвященнике Иисусе. Однако настоящий сокровенный смысл относится к свету — Сыну Божию, ставшему человеком. Как сказано, произрос Он от Него Самого черз девство от семени Давидова, чудом великим порождением. Зороваель построил один храм разрушенный, Господь же наш Иисус Христос, сила изрядств Которого безгранична, восстановил и обновил весь мир, во грехи впавший и в мятеже пребывающий. Он украсил его не украшениями перстными, как у храма Соломонова, а (10) святостью, праведностью и чистотой. Честною кровию Своей построил Он Богу-Отцу Своему церковь, всему миру служащую. Коли, как гласит Писание, Сам Он, восседа на престоле, правит и судит, и слово это совпадает со сказанным Им: *Язъ есмѣ съ каменѣ до кончанія вѣка*, то ругательства над Римской церковью и над пребывающим в ней наместником ее, папою, — хуже ругательства иудеев — убийц Его. Итак, нет такого, кто не смог бы увидеть (11) и узнать, где находится правда-солнце, кроме такого, [которому мешает это сделать] злоба его и небрежение. Осуждая Адама, говоря: «Зачем он навлек на нас смерть и проклятие, хотя сказано ему было: не ешь сего плода, дабы не умереть?» Также и позабывшие или пренебрегшие сказанным о созданной по Его великой милости и укрепленной силою Его святой церкви, освещающей, подобно солнцу, весь мир учением своим и истинным Богопочитанием — *Язи же ѣ црковь призвамъ, ездѣи тѣбѣ икоже ѣзичникѣ ѣ мѣтѣхъ* — иавлекли проклятие и кару Божию на себя и на близких своих, на страну и на государство свое. Если бы Свет, исходящий от Света (12), Бог, родившийся от Бога, вечная Премудрость, зная, что Он укрепляет [церковь] великим могуществом и мудростью Своей, не сказал: «*И вратѣ ада не ѡдольствѣ ей*».⁵⁸ — то, кажется мне, еретики даже и избранных ввели бы в заблуждение, утверждая ложь, что церковь Римская пала и разрушилась. И еще, если бы не сказал Он: *Давѣ каменѣ единое стѣдо единомѣ пастыри*.

⁴⁹ *СВ. ПСМ. СЪ. ХІ, Х.*⁵⁰ *СВ. МТ. ХІІ, ХІ.*⁵¹ *СВ. МТ.*⁵² *СВ. МТ. СЪ. ХІІ, ХІІ.*⁵³ *СВ. МТ. СЪ. ХІІ, ХІ.*⁵⁴ *СВ. АПОК. СЪ. ТІ, ХІ.*⁵⁵ *СВ. МТ. СЪ. ХІІ, ХІ.*⁵⁶ В латинском [перевод], однако, сказано: Восток.⁵⁷ *СВ. МТ. ХІ.*⁵⁸ *СВ. МТ. СЪ. ХІ, ХІ.*⁵⁹ *СВ. МТ. СЪ. ХІ, ХІ.*

м, то не смог бы я отличить волков, приходящих ко мне в овечьей шкуре, от которых велено мне беречься. Ангелом назван Господь наш ИС ХС. Однако приходит лже-учитель, внешне перенимая его власть отцовскую в посте и подвиге, в учении и милостыне. Кроме того, (13) как сказал святой Павел, он *прихвещается во аггела* ⁶⁰, а как сказал Господь наш ИС ХС: *Съ павѣдѣ ѡхъ познате ѡхъ*.⁶¹ Если он в светлые одежды облачится и деяния его хороши, то распознать его трудно. Однако, если такой приходит ко мне, то я, осенив себя прежде крестным знамением, спрашиваю его: «Чей ты? И кто тебя послал?» Так познается его волчья суть: либо он мрачнеет, он хмурится и впадает во гнев. И обнаруживает, что он от посланцев аггела тьмы. И будет он поносить римского наместника Господа нашего, и будет поносить святую церковь, на коей почитает Дух Святой и которая вдохновляется учением жизни. Как иудей, видя благость и чудеса Господа нашего, завистью разгоревшись, не побоялся убить Его, так и сей не боится поносить свою мать, вскармливающую его молоком духовным. Не смотря даже на закон, записанный в сердце его и в Святом Писании, который гласит: *При чѣмъ бѣ двои свѣдѣтели, ѡ при чѣмъ бѣ трѣи свѣдѣтели да стѣнетъ всѣхъ галгалѣ*, он поносит веру, установленную шестьюстами тридцатью шестью митрополитами вместе с наместником Господа нашего, папой Римским, бывшими в Халкидоне. Хотя сердце его свидетельствует обратное, он говорит, что они лжецы, а отлученных ими, утверждающих единое Естество, он называет праведными. К тому же он не исповедует слов: (15) *Вѣрѣмъ во единѣи сѣи цркви бже на всѣхъ совоихъ аптольскихъ*⁶² и являет себя язычником по словам Господа нашего: *Бѣди текѣ ѡкоже избѣчѣши ѡ мѣстѣ*. Он любит тьму больше света. О нем сказал Сам Господь, Ему же хвала: *И воздвѣиши человекѣмъ паче тмѣ, нѣже свѣтѣ*.⁶³

И сам я по неведению своему пребывал в этой тьме. Однако многомилостивый Бог, дабы вывести меня из этой тьмы, вызволить меня, бывшего в полоне от руки фараоновой, спасти меня от смерти вечной послал мне честного Иакова, посланника Своего.⁶⁴ (16) Начиная с приезда и до дня упокоения своего, ни дня единого не отдыхая, он двадцать два года сражался за меня с воинством аггела тьмы. А так как воинство на-

⁶⁰ Чаконъ во живѣн хвалѣан аггелѣн, прихвещѣиши во аггелѣ хрѣтѣмъ. И не дѣиши: *сѣмъ ко сатанѣ прихвещѣиши во аггелѣ свѣтѣ*. Не вѣдѣиши же и свѣдѣтели егѣ прихвещѣиши *ѡхъ свѣдѣтели павѣдѣ*. И коф. 11, 11-12.

⁶¹ Мат. 3, 31.

⁶² Молитва върѣ совоихъ царегалгаскал.

⁶³ Мат. 13, 31.

⁶⁴ В страну нашу он приехал в 1831 году от Воплощения. [Эта дата дана автором по эфиопскому летоисчислению. По европейскому (григорианскому) календарю, опережающему эфиопский на 7 лет с сентября по декабрь и на 8 лет с января по июль, Де Якобин прибыл в Эфиопию в 1839 г.]

падало на него с трех сторон, битва была очень сильной. На дом сего раба Божия обрушивались упомянутые в Евангелии дожди, ливни и ветры и сотрясали его. Однако он препоясывался силами веры, надежды и любви, полагал основаниями сердца своего смирение, кротость и терпение, и они лишь поранили его, но повергнуть не смогли. Они, как сказано, *иновѣ человекѣтѣн, двѣмъ ѡхъ обѣдѣи ѡ стрѣлѣ, ѡ азѣмъ ѡхъ мѣтъ бѣтѣн*,⁶⁵ (17) от врага посланцы, они метали в него мерзким ядом намазанные копы и стрелы. Он же, боец духовный, будучи истинным храбрым римлянином, превосходившим храбрецов кесаря, приводивших в трепет весь мир, копы и стрелы выдерживая, шел лишь вперед, ни разу лика своего не отворачая. Как говорится, *занѣ крѣпка ѡхъ смѣрѣтѣ анкѣ*,⁶⁶ а вселенный Духом Святым в монсеньора Джакоба огонь любви, которой он любил народ Эфиопский, не могли угасить все воды совокупные.

Написал я другую (18) книгу, где, хотя и не полностью, но по силам моим, рассказывается житие его.⁶⁷ Однако любовь к нему побудила меня написать к этому [еще] немного, дабы простосердечный человек, услышав того, кто поносит его, или прочтя то, что написано против него, не счел их за правду и от ругательств этих не пострадал, а понял причину и цель этих поношений. Как написано, ближние лжецам смущали язычников, обращенных святыми апостолами Варнавой и Павлом: *ѡчѣмъ народа, галгалгѣи ѡхъ лице не вѣрѣтѣтѣ по ѡбѣтанъ мѣстѣмъ, не можете спастѣи*. И *свѣтѣи народѣ галгѣи*.⁶⁸ С честным отцом нашим случилось, как с ними. Некоторые приехавшие из его страны люди не признавали того способа, каким проповедал мусью Джакоб. Они написали своему начальнику, говоря: «Если упавшего человека за голову поддерживать, он скоро встанет. Если же за ноги его поднимать, то не поднимешь, но только беду усугубишь. Мусью же Джакоб начал свою проповедь не в Гондаре и Годжаме, странах, где имелись настоящие наставники, а на окраине, где невежды жили. Кроме того, он на эти деньги наши мужей и жен браком сочетает, а мы бедствуем в гладе и нагоде. Это раздаче денег, а не взправду обращает он в веру католическую!»⁶⁹ Настоятель в это поверил и

⁶⁵ Псал. 118.

⁶⁶ Соломоновы пѣснѣи.

⁶⁷ [Имеется в виду, написанная по-амхарски автором этого произведения рукописная книга «Житие отца нашего Иакова» (ጴጥል : ሙሉ : ያዕቆብ), изданная во французском пересказе миссионером Ж. Кульбо: J. Coulboux, Abouba Yacob...]

⁶⁸ Мат. 23, 31.

⁶⁹ [Имеется в виду, судя по всему, миссионер-лазарист Луиджи Монтюори (Luigi Montuori), который прибыл в Эфиопию с Де Якобином в конце октября 1839 г. и примерно с 1845 г. активно проповедал идею назначения местного эфиопского католика в качестве митрополита Эфиопии вместо коптского. Службу предполагалось отправлять на эфиопском литургическом языке гезз, но по католическому обряду (D. Krummey, Priests and politicians... 71).]

приказал не высылать ему денег, дабы отворотить его от этого. Моисей-ор же (20) Джаккоб, увидев, что у него, кроме трех *талеров*, ничего не осталось, печалился об этом. Поэтому он, желая взять в долг, послал из *Гольа* к мусью Дегутену, французскому консулу в Массауа.⁷⁰ Однако, когда посланцы достигли Дэхюа, тот уже погрузился на корабль, чтобы ехать в Александрию. Его жена жила в Моиккули и, увидев бумагу, очень опечалилась. Она сказала иам: «Хорошо бы вы вчера пришли, когда хозяин был дома. А то я женщина и не могу давать в долг. Так что подождите, пока не придут известия, чтобы возвратиться вам с ними». И, кажется, на четвертый день неожиданно прибыл на мусульманском корабле в Массауа из своей страны моисей-ор Массайя. Его приезд был в 1839 году воплощения,⁷¹ как мне кажется, на 6-й год после того, как мон. Дз.⁷² возвратился из Рима. Поэтому прибытие его стало для отца нашего свидетельством радостным и тяготы его облегчавшим. Это написано в книге жития отца нашего. Потом были и другие, порицавшие мон. Дз.

(21) Консул Франции мусью Лежаи,⁷³ посланный своим государством к государю Феодору,⁷⁴ к нему прибыл и виденное и слышанное описал. Время, когда он прибыл в нашу страну, в им самим написанной книге — 1863 год благодати.⁷⁵ Он говорит, что царь [тогда] ушел в другую [местность], а он пришел к протестантам, которые жили в Гафате.

Начальная глава

Он описал все, что слышал, считая то правдой. На 39-й странице он говорит, что авва Сапето из капуцинов прибыл в Абиссинию, будучи

⁷⁰ [Имеется в виду А. Dégoutin — который в то время формально считался вице-консулом Франции в Египте, но постоянное пребывание имел на эфипском побережье Красного моря в Массауа, находившемся под египетским контролем, отчего его часто называли французским консулом в Массауа].

⁷¹ [Дата дается по эфипскому летосчислению. По европейскому календарю это произошло в конце 1849 г.]

⁷² [Имеется в виду моисей-ор Джаккоб, т. е. Де Якобус.]

⁷³ [Имеется в виду Гильом Лежан (Guillaume Lejean) (1828—1871), назначенный в Эфиопию вице-консулом Франции в 1862 г. и изгнанный оттуда вместе с прочими европейцами царем Феодором (1855—1868) в сентябре 1863 г., и его книга: G. LEJEAN, Théodore II. Le nouvel empire d'Abyssinie et les intérêts français dans le sud de la Mer Rouge (Paris, 1865).]

⁷⁴ [Имеется в виду император Эфиопии Феодор (1855—1868).]

⁷⁵ [«Годами благодати» (термин, заимствованный из Псалтири: *Благоуловия* *кница* *дѣла* *бл҃гоутѣ* *тѣло*) — Пс. 64, 12) называются года от Рождества Христова по эфипскому летосчислению. Здесь, однако, год указан по европейскому (григорианскому) календарю, хотя и назван «годом благодати».]

посланным от Римской Пропанды.⁷⁶ Однако он ошибся: мусью Сапето был из лазаритов, (22) а не из капуцинов.⁷⁷ Далее он говорит, что до прибытия в эту страну абиссинского епископа моисей-ора Джаккобиса в 1840 [году] миссия не работала. В это время он еще не был поставлен во епископы. Это ложь.⁷⁸

1. На этой странице и на следующих он говорит: «Я осуждаю мусью Джаккоба: он был одним из тех людей, которые навредили своим иерархиям и иеумеренным вмешательством в местные дела Абиссинии.

2. Я бы не удивился тому, если бы прежде чем стать священником, он носил бы шпату. На службу своим непрекращаемым идеям (23) он ставил горячую страсть и невероятное упорство.

3. Вместе с этим у него были неизменные любовь и терпение. За несколько лет своего апостольства в этой стране он приобрел среди здешнего

4. народа, христиан и мусульман, безграничную славу. Даже очень уважаемый Вубе никогда не проезжал мимо дома отца нашего Иакова.⁷⁹ не спешившись со своего мула. Даже мусульмане воздавали ему такую честь. Даже сегодня его иначе как святым Иаковом не называют. Близ Массауа есть [местность], называемая Эмбарема. В этой стране есть шейх Мухамад Вад Али, глава всех тамошних верующих в ислам, которые его едва ли не (24) как пророка почитают. Спросившим у него, почему он отсюда до Массауа пешком ходит, он ответил: «Как! Вы хотите, чтобы я сел на мула, чтобы проделать путь в 4 часа, в то время, как отец наш Иаков, стоящий ближе к Богу, превосходящий меня богатством, которым он пожертвовал ради любви к своей вере, пешком совершает пятидневный путь от Массауа до Керена?»

⁷⁶ На странице 139 (sic!). [Лежан пишет: La propagande de Rome n'avait pas attendu ce dernier moment pour tenter une mission en Abyssinie. Dès 1838, elle y avait lancé un capucin, le P. S., homme jovial, souple, hardi, instruit d'ailleurs et capable de lutter d'arguties avec les plus quintessenciés. Mais la mission ne fut constituée que vers 1840, à l'arrivée de l'évêque catholique romain d'Abyssinie,Mgr de Jacobis d'une famille patricienne de Naples, l'un des hommes les plus éminents de nos missions contemporaines (p. 39).]

⁷⁷ [Джузеппе Сапето (Giuseppe Sapeto) (1811—1895) был первым миссионером-лазаритом, проникшим в Эфиопию 3 марта 1838 г. и основавшим 29 октября 1839 г. вместе с Де Якобусом католическую миссию в Адуа. В 1844 г. он вернулся в Италию. В 1850 г. он вновь (на этот раз без разрешения Congregatio de propaganda fide) появился в Эфиопии, которую покинул в конце 1853 г. уже навсегда. Подробнее об этом см. в: L. BETTA, Fondazione della Missione Lazzarista in Abissinia (1838) (Roma, 1955) и в его собственной книге: G. SAPETO, Viaggio e missione cattolica fra i Mensa i Bogos e gli Habab con un cenno geografico e storico dell'Abissinia (Roma, 1857).]

⁷⁸ Под тем же номером. Однако к пострижению его он один год добавлял.

⁷⁹ [Имеется в виду Де Якобус.]

5. Этот поистине великий человек обладал лишь одним недостатком. Он, посланный от Пропаганды, стал причиной всех местных смут. Город Гойдар был местом соборов, на которых выбирают митрополитов. Мусью Джакоб мог надеяться, что политическое возмущение, которое привело бы к власти желанного его сердцу (25) главу на соборе, вызовет желательные ему религиозные распри.⁸⁰

2-я глава

Одна причина, по которой мусью Лежаи порицает моисея Дзакоба, состоит в том, что на второй год после своего приезда он по просьбе деджазмача⁸¹ Вубе⁸² возвратился в Египет вместе с посланны-

⁸⁰ [Лежаи пишет: M. de Jacobis, dont j'aurai plus tard à blâmer l'ingérence impolitique et intempérante dans les affaires civiles d'Abyssinie, était un de ces hommes dont les actes sont discutables, mais dont le caractère impose à la fois la sympathie et le respect. Je ne serais pas surpris qu'avant d'être prêtre il n'eût porté l'épée; il mettait au service ses idées absolues une ardeur, une passion et une persistance incroyables; avec cela, une charité et une tolérance non moins absolues. En quelques années d'apostolat, il avait conquis un ascendant illimité sur toutes les populations chrétiennes et musulmanes de ces contrées. Le redoutable Oubie ne passait jamais devant la maison de l'*abouna Yacoub* (c'était le nom africain de M. de Jacobis), sans descendre de sa mule. Les musulmans, eux-mêmes, subissaient cet ascendant; aujourd'hui encore, il ne l'appellent que *Kedous Yacoub* (Jacob le saint). Le vieux cheikh d'Embirami, chef de l'islamisme dans cette zone, et vénérait presque à l'égal du prophète, disait à ses *tolbo* qui lui reprochaient d'aller à pied à Massaoou: «Comment! Vous voulez que je monte à mule pour faire quatre heures de chemin, quand *abouna Yacoub*, qui est plus près de Dieu que moi, qui a été élevé dans la richesse et qui l'a sacrifiée dans l'intérêt de sa foi, fait à pied les cinq journées de Massaoou à Keren?» Ce vrai grand homme n'eut qu'un défaut, celui de se fier médiocrement, lui missionnaire, à l'efficacité de la simple propagande, et à tout attendre d'une révolution civile». (p. 39–41).]

⁸¹ [Общим названием для эфиопских военачальников было слово *азмач*, означавшее примерно то же, что и старорусское слово «воевода». Военачальники эти делились на три разряда. Младшие назывались *гра-азмач* («азмач слева»), средние — *кен-азмач* («азмач справа»), старшие — *дед-азмач* («азмач передового полка»). Эти названия вполне точно соответствовали обычному построению эфиопского войска перед битвой, когда по флангам центрального полка располагались левый и правый полки во главе с гра-азмачем и кен-азмачем, а впереди находились передовой полк во главе с дед-азмачем. Однако, начиная с XVII в., когда эфиопские цари стали довольно много времени проводить в своей постоянной столице в городе Гойдаре, наместникам пограничных областей они стали присваивать также и титул дед-азмача, что имело свой резон: эти наместники в случае вражеского вторжения должны были играть роль передового полка и сдерживать врага до тех пор, пока не поспешит царская помощь из центра. Поэтому как правило все упоминаемые в нашем произведении *дед-азмачи* были правителями разных областей Эфиопии.]

⁸² [Имеется в виду Вубе Хайле Марьям, первоначально бывший правителем небольшой области Самени, но с 1831 г. захвативший власть над всей об-

ми тем людьми, чтобы привезти митрополита. Вторая — в том, что на 17-й год после того он подружился с местным властителем деджазмачем Негусе.⁸³ Поскольку, однако, превратный ум и злая воля заставили его торопиться с поношениями, он второе сделал первым. (26) Не закончив с этим, он в середине [рассказа] говорит о его возвращении в Египет, чтобы привезти митрополита.

1. Ответ на первое положение

Моисея Дзакоб со времени прибытия своего в страну нашу и до кончины своей много принял страданий ради укрепления и делом своим, и образом жизни подobaющей любви к Богу и людям. Отнюдь не был он одним из тех, которые — как говорит мусью Лежаи — принесли вред. Нет сомнения в том, что абуиа⁸⁴ Салама⁸⁵ был ярым врагом моисея Дзакоба. Однако в месяце хамле от Рождества Господа нашего по нашему счету в 1846 году от воплощения⁸⁶ он сказал о нем монахам, схваченным за католическую веру и приведенным к нему на суд, обвиняя их: «Иаков человек очень хороший и наказанию не подлежит. Он меня не ругает, а вы же, говорящие, что у него учитесь, меня ругаете». А еще до того, после мессы сани, деджазмач Каса,⁸⁷ нареченный позже государем Феодором, сказал ему о нем: «Да я готов ему голову мечом срубить, если только не упрощает меня [не делать этого] ради спасения души моей!» А абуиа ответил ему: «В наше время нет такого, кто исполнял бы закон евангельский, как Иаков; прогони его, прошу тебя,

широкой провинцией Тигрэ, которую он удерживал в своих руках по 1855 г., когда ему пришлось подчиниться верховной власти царя Феодора.]

⁸³ [Имеется в виду правитель Самена — Негусе Вольде Микаэл, племянник деджазмача Вубе.]

⁸⁴ [Абуиа — (букв. «отец наш») — традиционный эпитет митрополита в Эфиопии. До 1957 г., когда Эфиопская церковь стала автокефальной и получила право избирать своего собственного патриарха, она подчинялась Александрийскому патриархату и получала митрополитов только из Египта. Абуиа (т. е. «отцом нашим») эфиопы именovali также особо почитаемых святых.]

⁸⁵ [Имеется в виду кен-митрополит Эфиопии, назначенный Александрийским патриархом 23 мая 1841 г. на место умершего митрополита Кирилла и получивший имя Салама в память первого крестителя Эфиопии. Его жизнь в Эфиопии изобиловала бурными политическими событиями, в которых он активно участвовал. Умер он в 1867 г., находясь в опале и заточении в царской крепости Магала.]

⁸⁶ [т. е. августе 1853 г.]

⁸⁷ [Имеется в виду эфиопский военачальник Каса Хайлю, который в 1855 г. захватил верховную власть в Эфиопии и короновался на царство, приняв имя Феодора — грядущего апокалиптического царя, которому суждено принести мир и покой стране. Эти ожидания не оправдались, и после бурного и кровавого царствования Феодор застрелился 13 апреля 1868 г.]

но смерти он не заслуживает!» О том, что государь Феодор хвалил монсеньора Джакоба, я слышал позже от джандараба⁸⁸ Каба Вольде Йесуса, блюстителя жены его — государыни Тэрунеш, от бывшего в заключении на Макдале мусью Макрера, француза или швейцарца,⁸⁹ (28) от ато⁹⁰ Самуэля, стража европейцев,⁹¹ заключенных на Макдале, от кантисы⁹² Зарая, которые говорили: «Мы слышали, как государь сказал: "Этот коптский митрополит поссорил меня с хорошим человеком, аввой Иаковом"». Нет в нашей стране носящих монсеньора Джакоба, кроме разве дьявола и им одержимых.

2. Ответ на второе положение.

Все сказанное во втором положении — «я бы не удивился тому, если бы до того, как стать священником, он носил бы шпату» — означает, что монсеньор Джакоб был жестоким, злым человеком, душегубом, побуждаемым ко злу сильной сжигающей страстью. Говорить такие неприязненные речи — значит утверждать, что «все люди эфиопские его

3. хвалят по лжи, и только я осуждаю его (29) по правде». Однако мы видим, что сказанное во втором положении противоречит его же словам в положении третьем: «Вместе с этим была у него неизменная любовь и терпение. Среди всех христиан и мусульман, живших в Абиссинии, обрел он несравненную добрую славу». Говорить о том, что в сердце человека ужинались любовь и терпение с мечом для пролития крови и ко греху влекущей сжигающей страстью, значит говорить вещь, друг другу очень противоречащие.

4. Ответ на четвертое положение.

Сказанное им: «когда деджамач Вубе подъезжал к дому отца нашего Иакова, то никогда не проезжал мимо, не спешившись со своего мула» — ложь. Однако, то, признавая его добродетели, хвалил и любил его. (30) Однажды, когда они были наедине, алекса⁹³ Хабтэ Селассе ска-

⁸⁸ [Джандараба — титул начальника царских сановников.]

⁸⁹ [Имеется в виду французский литейши Жозеф Макрер (Joseph Mackere), прибывший в 1857 г. для производства артиллерийских орудий, поступивший на службу к царю Феодору и оказавшийся в заключении в крепости Макдала.]

⁹⁰ [Ато — эфиопское слово, означающее «господин».]

⁹¹ [Здесь имеется в виду выученный и спутник протестантских миссионеров Самуэль Гиоргис (называемый также Самуэлем иби Али и Хуссейном Али), который находился с ними в заточении в крепости Макдала. «Стражем» же их он здесь назван, потому что перед падением этой крепости именно ему царь Феодор поручил сопровождать в британский лагерь отпущенных им европейцев (H. Rassam, Narrative of the British Mission to Theodore (London, 1869) II. 321–325).]

⁹² [Кантиса — титул гондарского горничного.]

⁹³ [Алекса — формально это титул церковной старосты. Но так в Эфиопии называли и любого человека, получившего церковное образование.]

зал ему: «Господин мой, хорошо бы Вам подумать о душе и причаститься!» Деджамач ответил ему: «Колы причащаться у истинного иерея, я бы причастился у отца нашего Иакова». Рассказывают, что однажды, когда он стоял станом в месте Адди Мангонти, что в Сэраз, когда монсеньор Дежакоб прибыл к нему из Агаме, то, когда он вошел, при встрече тот встал со своего престола. Со стороны деджамача Вубе это было весьма необычным. Мухамад из Эмбарима был, подобно своему отцу, Мухамуду первому,⁹⁴ почитаем всеми мусульманами. Не думаю я, чтобы он говорил: «Отец наш Иаков превосходит меня в праведности». Если же он и сказал, что он весьма большое богатство пожертвовал ради веры, (31) то об этом сказано так, будто отец наш Иаков раздавал деньги, чтобы мусульмане, еретики и всякие беззаконники неверующие приняли [его] веру. Это не согласуется со сказанными им словами: «Он ближе меня к Богу». Во-вторых, такого обманщика, который веру и другие духовные вещи покупает и продает, [обычно] называют Симеоном-волхвом, и чтобы не было противоречия с собственным свидетельством автора, что его и поныне иначе, как святой Иаков, не называют, [следует признать] и то, что монсеньор Дежакоб не покупал за деньги обращение людей в веру. Повсеместно известно, что в Керене он не бывал. А то, что мусью Лежан говорит, что он из Массауа в Керен шел, — это ложь.

5. Ответ на пятое положение.

(31) Как мы видели, в пятом положении говорится: «Этот воинственный человек имел лишь один недостаток — он стал причиной всех местных волнений». Мусью Лежан прибыл в нашу страну на 4–8 год после упокоения отца нашего абуну Иакова. Благодать принесший Господь наш Иисус Христос, Сам будучи отцом мира, Он сказал: не приидет война мир, и, как было сказано, из-за веры враждовал отец с сыном, и сын с отцом, и друг с другом, а монсеньор Джакоб был истинным посланцем Римской церкви. Когда он построил школу в Гольа, что в Агаме, и распространил веру католическую, абуну Салама весьма разгневался и отлучил всех перешедших в [эту] веру, приказав разорвать их и убивать. Как в Евангелии (33) сказано, по этой причине, начиная с того времени и доныне, не было отдыха католикам от тревожений и заточений. Чтобы доставить радость абуне Саламе, государь Феодор выслал отца нашего Иакова из Гондара в Мэтэма. Он же, приготовившись на смерть себя предать, лишь бы узнать об участи своих чад заточенных, тайно возвратился в Адларджеха, область, что близ Гондара. Однако абуну, услышав об этом, сказал жителю Такусы из Адларджеха: «Как вы [посмели] впустить и выпустить врага моего?». Жителей он заточил, а имущество отнял. Мы же, заточенные, слушали, как стороживший в доме

⁹⁴ [Имеется в виду основатель ислама.]

абуны старец, человек добрый, говорил, видя [наши] страдания и огорчаясь: «Что за плохой человек этот авва Иаков! (23) Разве не из-за его зловерности все эти беды?». Видимо, наследовавший таких людей, мусью Лежан и говорит, что тот был причиной всех волнений. Во-вторых, князя Тигрз, а в особенности Агаме, не желая подчиниться деджамачу Вубе, постоянно пребывали в вооруженном мятеже. Если же, как говорит мусью Лежан, отец наш собрался стать гондарским митрополитом, то как терпел его, почти 15 лет проживавшего в Тигрз, в его владениях, деджамач Вубе, не упрекая во вмешательстве в дела его правления? А если и упрекал — кто знает? — то что означают слова мусью Лежана, что уважаемый Вубе никогда не проезжал близ дома мусью Джакоба, не спешившись с мула? (35) А еще он сказал: «желательный его сердцу глава... мог бы вызвать желаемую им религиозную смуту». МONSENYOR ДЖАКОБ от всей души со всей силою любви проповедовал веру святой католической и апостольской Римской церкви, много раз ржущая собой и обрекая себя на смерть. Об этом знают все, кроме мусью Лежана. Когда я от двух европейцев услышал, что мусью Лежан на вопрос, католик он или протестант, ответил: «Я христианин, а все остальное неважно», то я еще сомневался. Но теперь он сам показал, что принадлежит к еретикам, нечестиво усомнившимся в Боге, или вовсе к (36) беззаконным безбожникам. Из области Амхара он спустился в Массауа. Отсюда, чтобы встретить отца нашего Бьянкери⁹⁵ или по другим своим делам, на 4-й год как упокоился отец наш Иаков, он пришел в Хеййя. Мы думали, [что пришел он], чтобы церковь почитать, и ждали его, украсив ее и отворив ворота, а он и рядом не появился. Будучи здесь в воскресенье, он отправился в горы географию делать, а не то чтобы в воскресный день в церковь пойти и литургию послушать. Поэтому для бывших там верующих его беззаконие стало причиной смущения. Роста он был весьма малого, из одежды носил он красную туркскую феску на голове, белую узкую рубашку и штаны, как у (37) арабов. Мул, на котором он сидел, был изможденной худой клычей, даже без попоны. Мне кажется, он прикидывался бедным, думая тем самым избежать опасностей. Однако, называя себя консулом Франции, он своим видом весьма унижал и короля своего, и страну. Итак, написанное в книге мусью Лежана о монсеньоре Дежакобе следует читать правильно, не забывая сказанного: *и мир вознанаидѣт ѿтѣ, ꙗкѣ не ѿбѣтъ ѿ мѣра*.

В некоей стране была сильно укрепленная амба. Чтобы прогнать оттуда засевших там мятежников, много раз посылал царь свое войско, и солдаты, похваляясь своей храбростью, подходили прямо к подножию

⁹⁵ [Имеется в виду миссионер-лазарист Л. Бьянкери (L. Biancheri), который прибыл в Эфиопию в 1842 г., активно участвовал в деятельности лазаристской миссии и умер в Массауа в 1864 г.]

амбы. Но засевшие на амбе обрушивали камнепад на посланных. Уцелевшие сообщали эти вести царю. Он же, услышав это и печалясь, нашел одного умного алеку и послал к той амбе. Тот придумал хитрость, чтобы победить этих мятежников. Поэтому вошел он к ним туда с той стороны, откуда никто и не думал и не подозревал, и сказал им: «Не бойтесь! Не убивать вас пришел я, а помирить с господином моим!» И стало так, как он сказал. И когда он тогда же со многими [этими людьми] к господину своему воротился и обрел он у царя великую милость, то помирил их. Дивились весьма и славны его [люди], видя и слыша, как он взял амбу, погубившую людей государевых, и пленил и возвратил в страну бунтовщиков. А одержимые злою завистью горевали и поносили его.

Третья глава

Как мы видели, в пятом положении мусью Лежан порицает монсеньора Джакоба за возвращение в Египет. Кто страха Божия и веры не имеет, у того в обычае ничтоже сумняшеся осуждать людей. Брат мой, книгу его читающий! Я явно тебе причину этого, чтобы ты, подобно таковому, не возвел хулы на честного посланца Господа нашего Иисуса Христа. Ты знаешь, что патриарх Александрийский Диоскор по западному числению в 451 году был отлучен (40) Халкидонским собором. После него, как мне кажется, через 261 год в Египте патриархом был наречен авва Вениамин. Точно не знаю, но говорят, что еретические митрополиты стали приходить в нашу страну от него или в его время. От аввы Вениамина же до прибытия в нашу страну монсеньора Джакоба будет 1160 лет. Однако «История царей», находящаяся в Аксуме,⁹⁶ говорит, что в 1431 году от Рождества Господа нашего при государе Зара Якобе *въ цѣтвованіи єгоу ѿбытъ прѣлѣ ѿ єрѣѣ. и пріепіахъ ѧва георгіѣ ѿ фѣагома*. Значит, Римская церковь до этого или с этого времени начиная и доньше не переставала посылать своих проповедников. Однако привычка сильнее всего, даже у святого Петра, когда он возражал и говорил: *гдѣ: нѣкогдаже ѿбѣхъ ѿсѣкоу кѣаѣно*. Поэтому первая причина, препятствующая христианам Эфиопии возвратиться в истинную церковь, в долговременности их пребывания в расколе. Вторая описана на 114–115 страницах в книге о нашей стране аввы Лобо,⁹⁷ прибывшего от незутов в 1617 году от воп-

⁹⁶ [Имеется в виду эфиопский хронограф, излагающий историю Эфиопии от сотворения мира.]

⁹⁷ [Имеется в виду незуитский миссионер Херонимо Лобо (Jeronimo Lobo), прибывший в Эфиопию в 1625 г. и покинувший ее в 1632 г. Он описал свои приключения в книге: J. Lobo, A Voyage to Abyssinia by Father Jerome Lobo (translated by S. Johnson) (London, 1735). Дата прибытия Лобо в Эфиопию дана автором по эфиопскому календарю.]

лошения вместе с католическим митрополитом отцом нашим Альфонсом Мандезом⁹⁸ и доподлинно изучившего нрав людей нашей страны. Он говорит, что вера католическая насаждалась указами и назначениями государя Сисиния во всех его волостях. По этой причине и потому, что весь ваш церковный обряд было приказано сделать, подобно католическому, такая случилась смута и столько крови пролилось, что и описать невозможно. (42) Поэтому люди нашей страны, увидев европейца, до сих пор проклинают его, говоря: «Пропади ты пропадом! Разве это не кровный наш враг? Зачем он снова пришел в страну нашу?»

Третье. Как говорит в своей книге мусью Лежан, в 1830 году от воплощения в страну нашу пришел Самуэль Гоба из протестантов.⁹⁹ После него мусью Изенберг¹⁰⁰ и другие протестанты пришли. В Адуа в Медхане Алем и на берегу реки Асам они построили большие дома, разделенные на много помещений. Мне кажется, что благодаря множеству даров они договорились с правителями и старостами. Это дало им смелость открыто говорить о своей ереси. Духовенство и народ были особенно возмущены хулой, возводимой ими на Владычицу нашу Марию. Поэтому алека Эико (43) Селласе стал их обличителем. После этого по тьму же числению в 1839 году от воплощения пришел из своей страны в нашу страну моисейор Джакоб. Остановился он в Адуа в Медхане Алем. Поскольку по внешности он с ними был одинаков, кроме благочиния и духовности, то в глазах народа не было разницы между ним и протестантами. Однако некоторые из духовенства приходили к нему в дом, а сам он по воскресным дням после окончания литургии приходил в церковь. И говорили про него: «У рекового Иакова в доме образ Владычицы нашей Марии, а над ложем его крест висит; он — христианин». Старосты и считавшиеся большими людьми то ли по наущению протестантов, то ли самочинно — не знаю, — докучали ему, требуя денег. Итак, брат мой, правды взыскующий, (44) говорили о твердости его: «Если бы

⁹⁸ [Имеется в виду иезуит Алфонсу Мендиз (Alfonso Mendez), который 12 марта 1623 г. был назначен португальским королем и утвержден папой Урбаном VIII католическим патриархом Эфиопии. Он прибыл в Эфиопию в 1625 г. и был изгнан оттуда в 1633 г. царем Васкидом.]

⁹⁹ [Имеется в виду Самуэль Гобат (Samuel Gobat) (1799—1879), швейцарец по происхождению, представитель Church Mission Society, первый протестантский миссионер, проникший в Эфиопию в XIX в. Это произошло в самом начале 1830 г. Подробнее о Гобате см.: Т. Schnölly, Samuel Gobat (Stockholm, 1915).]

¹⁰⁰ [Имеется в виду другой протестантский миссионер из Church Mission Society, имевший по национальности, Карл Вильгельм Изенберг (Karl Wilhelm Isenbergh) (1806—1864), прибывший в Эфиопию в самом конце 1834 г. Подробнее о нем см.: Н. Gündert, Biography of the Rev. Charles Isenbergh Missionary of the Church Mission Society to Abyssinia and Western India from 1832 to 1864 (London, 1885).]

не дали нам в защиту авву Иакова, то ущемляли бы нас во всем!» Держама призвал отца нашего из Адуа туда, где стоял стаиом, и сказал ему: «Я хочу привезти митрополита; прошу тебя ехать в Египет, берегая людей моих и имущество». Услышав это, отец наш был в большом затруднении. Он думал и о порицании, которое падет на него в случае его согласия, и о бедах, которые падут на него от правителя, в случае отказа. Сказать, что в случае его отказа еретический митрополит не прибыл бы в Эфиопию, мы не можем: как мы видели, во времена аввы Вениамина и до авбуки Кирилла¹⁰¹ они и без него сюда прибывали. Понятно, что даже если бы никакой другой беды с ним и не приключилось, из страны бы он был выслан, и проповедь его прекратилась бы. В подобном затруднении (45) было невозможно рассеять тьму, окутавшую его сердце, с помощью тварного света, а лишь только светом, сошедшим с небес, о котором сказано: *и оца светъ въ светѣхъ*. К тому же в это время не было с ним ни одного из братьев, с которыми можно было бы посоветоваться. Он возложил упование свое на предстательство Матери Света, любимую всем сердцем, и когда он пал в молитве пред ликом Господа своего, случилось с ним то же, что и с Филиппом, которому ангел, посланный от Господа, сказал: *принѣни, и приидеши колѣннѣи ти* (Деян. 8, 29). Открыл ему Дух Святой в сердце его, что, если не отправится он с посланцами [Вубе], то тьму Эфиопии принесет, а если отправится, — то свет.

Люди страны нашей говорят, что крещение пришло в нашу страну благодаря крещению святым Филиппом енуха [царица] Кандакии. Однако (46), поскольку не разумел он тайны читаемого им Священного Писания, то не распространялось святое крещение до прихода истинного иаеистинка, апостола ее. Кажется верным, что упоминаемая в Книге царств и в Евангелии царица Южная, по имени Македа, приняв Богопочитание, вернулась после того, как, премудрости взыскав, дошла до Иерусалима, чтобы встретиться с Соломоном Премудрым. «История царей», однако, говорит, что сын ее, Менелик, восприимя от отца своего, Соломона, Закон Ветхий, возвратился к матери своей. Там сказано: *и прииде синъ въ зѣланъ елѣопѣскѣи къ дѣвѣицѣи законѣици*. После него, как явил святой Лука в Деяниях апостольских, люди нашей страны восприимя Книги пророков. Затем в (47) «История царей» говорится: *и ѡмѣи елѣопѣи иѣцѣи почитѣху зѣма, и иѣцѣи прекрѣпѣху въ законѣхъ вѣтѣхъ. Паки повѣде ѡмъ [ебѣна салама] елѣ ѡ пѣтѣхъ хѣтѣхъ ебѣна, и зѣланѣи ѡ вѣдѣи предѣи ѡмѣи отѣборѣ, ѡбѣрѣвашъ и крѣпѣи хѣтѣинокѣи пѣлѣша. Обѣрѣи же ѡмъ ебѣи въ лѣто ѣм ѡмъ рѣмѣ хѣтѣи. В Синакѣре же сказано: *къ хамѣи прииде изъ страны грѣицкой чѣловѣкъ иѣцѣи ѡмѣи зѣланѣи фѣлѣофѣхъ, хотѣ зѣланъ елѣопѣскѣи ѡбѣдѣи ти съ**

¹⁰¹ [т. е. на протяжении всей церковной истории Эфиопии]

нима два отрока изъ сородичей егѣ. бѣиша именеми фрѣментій, дрѣгій же — едѣгій, егѣ лѣдѣ нѣщѣи индѣкозомъ нарицѣти... И воззвѣстѣиша изъ странъ своихъ. И иде фрѣментій изъ лѣвѣ афанѣи патрѣхъ изъ лѣзданѣи... И пакѣ ѿбѣговаша они оу хѣта, еѣмѣже салама (48), епископѣишъ и спѣнникѣишъ не пѣише. Пакѣ постанъ салама афанѣи дрѣментіа изъ митрополѣиша ѿбѣи изъ странъ лѣзѣи едѣгѣишѣи. И шѣлѣиша егѣ гѣ чѣстѣи... И посемѣ аѣма салама нарицѣшѣи. До прихода Открывателя Света Салама¹⁰² люди нашей страны при Священном Писании и крещении, не имели совершенного света безъ 7-ми святыхъ таинствъ, безъ епископа и безъ церкви. Кроме того, какъ гласитъ история, иные змию поклонялись. Когда же пришелъ святой Фрументій, посланный отъ Александрийскаго патриарха, отъ Афанасія святого, онъ восполнилъ все недостатки. За то, что онъ рассеялъ тѣмъ скверного весьма поклонения бесамъ черезъ змию, просветилъ Эфиопію и примирилъ съ Творцомъ (49), его назвали Саламой Открывателемъ Света. Эти дела минувшихъ дней близки тому, что делается въ дни наши. Изъ-за отлучения патриарха Александрийскаго Диоскора отъ святаго Халкидонскаго собора Египетскаго и Эфиопская церковь покрѣпѣли тѣмоу его ложного учения. Они поссорились съ Богомъ. Забывъ о словахъ евангельскихъ иже же и црѣковь прѣисѣишетъ, бѣиши тѣмѣи иже и зѣишиши [Мф. 23, 31], поверили они отлученному. Ведая сказанное иже и смѣрти бѣишиши пѣишиши [Евѣ. 1, 14], последовали они за нимъ и вступили въ распрю сильную съ Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ. Но воставшій противъ царя мира не обретаетъ покоя, и они сначала поссорились между собой и на три части разделились. Затемъ, увидевъ, что учениемъ своимъ превосходятъ коптовъ, они [и] со своимъ митрополитомъ (50) поссорились, разошлись въ верѣ и сказали ему: «Мы тебя привезли только для того, чтобы ты въ иерейскій санъ рукополагалъ, а не верѣ насъ училъ!» Затемъ заявили они, что имеющиеся у нихъ книги Священнаго Писанія, писанія святоотеческіе и Никейскаго и Ефесскаго соборовъ [постановленія] говорятъ, что у Господа нашего Иисуса Христа только одна ипостась Творца, и два естества въ этой ипостаси Творца соединились, и не различаются [въ Немъ] два естества. Говоря, что ипостась съ ипостасью, а естество съ естествомъ соединились, они утверждаютъ одну ипостась и одно естество.

Все наше [естество] Онъ, Господь, Себе усвоилъ. Онъ встретилъ напасти, устъ не отверзая, какъ овца, на закланіе идущая; Онъ безгласно, какъ агнецъ предъ стригущимъ его, молчалъ, устъ не раскрывая. Онъ воскресъ отъ прѣсненія, отъ суда. Кто поведаетъ намъ о происхожденіи Его? Жизнь Его (51) отъ земли прѣсеклась, и [объ этомъ] слова Исаяи-пророка: «Онъ изъязвленъ былъ за грѣхи наши» (Ис. 53, 5). Этой тайны не зналъ внукъ Кандакии,

¹⁰² [Традиционнымъ эпитетомъ первого крестителя Эфиопіи Фрументія было $\lambda\eta : \lambda\eta\tau\eta : \eta\tau\eta\tau\eta$, т. е. «отецъ мира, открывательъ Света».]

пока не растолковалъ ему святой Филиппъ. И эти не знали должнымъ образомъ тайну рожденія Спасителя нашего. Однако, когда Господь нашъ спросилъ: *Когдѣ ма габѣиша чѣловѣкъ бѣиши, иже чѣловѣческаго*, другіе апостолы этой тайны не знали. Но святой Петръ, которому [еѣ] открылъ Богъ-Отецъ, отвѣтилъ, сказавъ: *Тѣи егѣ хѣтѣи, иже гѣи живѣиши* [Мф. 26, 64-66]. Сегодня отлученные отъ его святаго престола не ведаютъ, что есть два естества безъ двухъ ипостасей. Видно, что не растолковали имъ правильно рождество Его, если сказанное въ Евангеліи отъ Иоанна *ижеже лѣиже лѣиши не бѣиши, иже гѣи*,¹⁰³ а затемъ *оѣи маѣи колѣи менѣи егѣи*,¹⁰⁴ и остальное, сему подобное, они (52) относятъ одно и другое къ природѣ Творца, тварная же природа никогда отъ Отца не рождалась, и было бы ложно говорить [о ней]: «Я Отцу равенъ» или «Я менѣе Отца». *Этого не знаютъ не получившіе отъ Господа мудрости, праведности [и] власти*. Какъ сказалъ пророкъ Даниилъ Навуходоносору: «Тайны, о которой царь спрашиваетъ, не могутъ открыть царю ни мудрецы, ни обаятели, ни тайновѣдцы, ни гадатели» (2, 27); такъ же точно и отлученный отъ престола святаго Петра при всемъ желаніи этой тайны постичь не можетъ.

(53) Потому Господь нашъ, Ему же почитаніе, дабы открыть намъ этотъ светъ и доставить намъ подобнаго первому Открывателю Света Саламе, подвигнулъ деджазмака Вубе привезти въ это время абуну. Если бы еретическій и католическій митрополиты не появились одновременно въ нашей странѣ, невозможно было бы отличить хорошее отъ дурнаго. Подобно тому, какъ Фрументій, сначала прибывъ [въ нашу страну], потомъ въ свою страну возвращался, [такъ] и монсеньора Джѣакаба [когда онъ прибылъ] для исправленія эфиопскаго Богопочитанія, правительъ по волѣ Божіей попросилъ вернуться въ Египетъ съ посланцами его. Поскольку Духъ Святой открылъ [монсеньору Джѣакобу], сначала сказавъ: *прѣгѣиши, и прѣгѣиши колѣиши егѣи*, а потомъ сказавъ: «Не страшись сопровождать этихъ посланцевъ», то онъ и отправился съ ними. Когда посланцы достигли Египта и имъ показали Андрея, юношу, летъ двадцати двухъ или двадцати четырехъ, и сказали, что онъ будетъ митрополитомъ, то сначала все удивились: «Какъ это мы такого поставимъ?» Алека Хабѣгъ Селлесе, глава посланцевъ, сказалъ патриарху Петру: «Отецъ нашъ! Молимъ тебя поставить намъ старца духовнаго, чѣловѣка умудреннаго, чтобы привелъ онъ насъ къ согласію, потому что много распрѣй въ странѣ нашей и въ верѣ, и въ прочемъ!» Поначалу патриархъ сказалъ: «Я его не знаю. Какъ ставить мнѣ такого прислужника?»

¹⁰³ $\eta\tau\eta\tau\eta$ $\eta\tau\eta\tau\eta$ $\eta\tau\eta\tau\eta$ $\eta\tau\eta\tau\eta$.
¹⁰⁴ $\eta\tau\eta\tau\eta$ $\eta\tau\eta\tau\eta$ $\eta\tau\eta\tau\eta$ $\eta\tau\eta\tau\eta$.

Потом, поскольку Андреев наставник Лиюдер,¹⁰⁵ враг Марии,¹⁰⁶ руку или кошель его наполнил, и, как говорит взыскупомнутый мусью Лежан, по просьбе английского консула,¹⁰⁷ то наутро призвал их [патриарх] и сказал им: «Нет лучшего прислужника, чем он. Его поставлю. Зло от него на мне да будет!» Прочии с подозрением в сердце (55) молчали, а распаленный ревностью к правде отца мой Габра Микаэль сказал: «Вчера ты сказал нам, что не знаешь его. Уж не за ночь ли единую познал ты мудрость его и деянью?» Однако, как гласит английская пословица: «Коли хочешь чего, разделяй!» И разделили посланцев на две части. До двух месяцев они спорили из-за этого между собой и с коптами. Затем, однако, не соглашавшиеся алека Хабтэ Селласе и отец мой Габра Микаэль были побеждены, и назначен был молодой Андрей. Хотя назначение его состоялось не мирно, посланцы решили дать ему отныне имя Салама, и называли абуну Саламой. Однако вобще имя без деянью, и потом ясно будет, что имя-то это подобало присутствовавшему там монсеньору Джакобу.

Итак, все что происходило в то время, (56) внешне выглядит как [следующее для того,] чтобы привести коптского митрополита. Внутренний же смысл, однако, состоял в том, чтобы для примирения Эфиопии к Господом нашим Иисусом Христом, для примирения с истинной матерью своей — святой католической апостольской Римской церковью — привести посланного наместником Господа нашего, по имени Григорий XVI, второго Саламу Открывателя Света. И вот, когда трое из посланцев и другие прибыли в Рим и встретились с блаженным отцом нашим Григорием, то при прощании просили его, говоря: «Отче наш! Поддай нам наставника!» Он же, указав рукою своей пресвятому на монсеньора Джакоба, сказал: «Вот вам наставник! С вами он и вернется!» Чтобы это было явлено, надо было случиться весьма удивительному: чтобы деджамач Вубе, который смотрел тогда (57) на отца нашего как на простого путешественника, просил его отправиться с посольством и чтобы тот согласился. Дьявол, по хитрости и злокознительности своей, постигнув это предназначение отца нашего, повелел уничтожить его своим друзьям из двух [противоположных] партий. Понять это можно из того, что, когда отец наш с посланцами прибыл в Египет, то и копты, и протестанты

¹⁰⁵ [Имеется в виду миссионер Church Missionary Society Лидер (J. Lieder), работавший в Египте.]

¹⁰⁶ [В Эфиопии XIX в. это был обычный эпитет протестантов, отвергавших культ Девы Марии.]

¹⁰⁷ [Лежан пишет об этом Андрее, ставшем митрополитом Эфиопии и иерархическим Саламой: «Sa foi religieuse est très-douteuse: la plupart le croient protestant, parce qu'il était au Caire élève de l'école protestante de M. Lieder, et que le consulat britannique du Caire n'a pas été étranger à sa désignation» (p. 43).]

прибегли ко многим ухищрениям и лжи, чтобы посланцы не ехали в Рим. В Египте в это время коптским патриархом был авва Петр. Как сказал другой копт — Севир Ашмунайский — в 10-й проповеди своей: *Царі египетів своїм прихитом вознесли і предали са царем арабійким сирійчанам*. И как прежде поклялись они мусульманам (58), что не примут веры Халкидонского собора, так и в последнее время соединились они с протестантами, чтобы были они им защитниками. Поэтому протестантский наставник Лиюдер, обучавший коптских детей в доме, что дал близости патриарх Петр, был там в то время. Андрей, юноша 22–24-х лет, был его коптским учащимся-прислужником. Патриарх сначала сказал о нем: «Это же прислужник; как мне такого ставить в митрополиты? Да не будет!» Потом, однако, наставник его Лиюдер и — как говорит мусью Лежан — английский консул, бывший в Египте, назначили его. Он и был наречен абуну Саламой. После его поставления глава посланцев благочинный Хабтэ Селласе сказал: «У нас уговор и мы должны ехать в Рим», а патриарх запретил им, сказав: «Дети мои! Чем ехать в Рим, (59) так лучше вам мусульманам стать! Что там увидите вы едете? Чего трудиться и ехать, чтобы увидеть людей, что половину дня монастыруют, а потом с женами живут? Не ездите туда отнюдь!» А к тому же говорят, что у англичан есть пословица: «Коли хочешь чего [добиться], разделяй!» Посланцев надвое и разделили. Из шести троих, давши им по 40 талеров, убедили отказаться [от поездки в Рим]. Это упомянутые выше баламбарас¹⁰⁸ Киданэ Марьям, авва Энгед и авва Габра Хейвот. Трое других это: один — глава посланцев благочинный Хабтэ Селласе, второй — потом принявший смерть за веру католическую отец мой Габра Микаэль, третий — духовник деджамач Вубе настоятель монастыря Вальду. Они условились с абуну Саламой и тремя братьями своими, что те будут ждать их в Верхнем Египте, пока они, отправившись из Египта в паломничество в Иерусалим, не придут, возвратившись оттуда. (60) Те же, преступив уговор, отправились с абуну в нашу страну. В 1833 году по воплощении, в [месяце] тэкэмте,¹⁰⁹ прибыли они в Адди-Абун.¹¹⁰ Поэтому, сказанное мусью Лежаном, что мусью Джакоб пришел в Тигрэз, провожая абуну Саламу,¹¹¹ — ложь. Итак, когда бывшие с алекой Хабтэ Селласе по дороге в Иерусалим при-

¹⁰⁸ [Баламбарас — титул коменданта крепости, расположенной на столбовой горе (амбе). Однако этот титул может фигурировать и просто в качестве воинского звания, безотносительно к конкретным функциям носителя его.]

¹⁰⁹ [т. е. октябре 1841 г.]

¹¹⁰ [Адди-Абун (букв. «селение абуну») на языке тигринья — традиционное поместье эфиопских митрополитов в области Тигрэз.]

¹¹¹ С. 42. [Лежан писал: «M. de Jacobis débuta en Abyssinie par une faute grave: il fit de l'habileté et tourna des situations qu'il eût peut-être été plus digne de trancher.

были в Александрию, отказ их [схаты в Рим] переменялся вмешательством Владычицы нашей Марии и силою Господа. В сердце монсеньора Джакоба было многотерпение, даже большее, нежели мудрость его. Он не стал говорить: «мне-то что до людей, нарушивших договор со мною», но за 120 талеров нанял корабль, чтобы доставить их в Иерусалим. Тогда паломников пригласили в дом одной госпожи, жены консула Тосканы в (61) Александрии. Так как она была женщиной богобоязненной и духовной, они выслушали слова ее, как слова Владычицы нашей Марии, разом сердца их переменялись и они сказали ему: «Так возым же нас в Рим». Он согласился и довел их до Рима. Когда посланцы, а с ними вместе всего 23 человека, прибыли туда, чтобы увидеть порядок богослужения и церквей святых апостолов Петра и Павла, то они были весьма поражены, увидев смирение и любовь, которую выказал к ним Григорий XVI, в особенности когда он сам предложил тронм стулья. А затем видя, как в [месяце] нсхасе в праздник Успения он принимает в качестве отца и наместника Господа нашего почестн от чад своих (62) и как в том большом храме весь народ всякого чина, сосредоточившись в молитве, как один, простирается, бня себя в грудь и плача, поразилсь онн и решил, что эти люди — истинные христиане. Как сказано в первой Книге Царств, которая стала третьей,¹¹² в 10-й главе, — царница Южная, когда пришла из своей страны в Иерусалим и увидела премудрость Соломона, порядок у слуг его и одеяния их, установления вничерпнев, то не осталась равнодушна. Так же и в поздние времена люди из се державы, приблизившись к намного превосходящему Соломона наместнику Господа нашего и увидев своими глазами дела его и любовь, обрадовались весьма. Онн увидели, что все, что наговаривает на него Враг, (63) — ложь. Алека Хабтэ Селласе сказал: «Кабы не сын мой Афеворк и кабы не [боязнь], что назовут меня вороном-посланцем,¹¹³ то уйти из Рима и

Le siège patriarcal était vacant. Oubéi, qui songeait alors à se faire couronner négus, annonça qu'il allait faire les frais d'une ambassade chargée d'aller demander à Alexandrie le nouvel *abouna*. Mais il était lui-même en mauvais termes avec l'Égypte et ne savait qui envoyer avec quelque sécurité. Il s'ouvrit alors à M. de Jacobis et lui fit l'étrange proposition d'aller lui-même. — lui, nommé *abouna* par Rome, — chercher et amener son rival. M. de Jacobis accepta sans hésiter. Il s'était dit que, quelque parti qu'il prit, l'*abouna* n'en arriverait pas moins, et qu'il valait mieux avoir sa sympathie, sa neutralité au moins, que son inimitié. On verra plus loin s'il avait été bien inspiré en obtenant et en escortant jusqu'au Tigré l'*abouna* Salama, jeune copte natif de Minîé. (p. 41–42).]

¹¹² [Эфиопы делят библейские Книги Царств не на четыре, а на две книги, отчего третья Книга Царств содержится в эфиопской Библии во второй книге.]

¹¹³ [Имеется в виду ворон, посланный Ноем из ковчега, который возвращался обратно, лишь покуда не сошла вода и не просохла земля, а потом улетел и не возвратился обратно с этой благой вестью.]

возвратиться в Эфиопию было бы как из Царствия Небесного сойти в геенну огненную».

Посланцы возвратились в страну нашу на 16-й месяц после того, как уехали. Особенно, когда схали они и возвращались, поражались они весьма, видя любовь, терпение и кротость отца нашего. На пути туда, когда сели они на корабль в Массауа, однажды моряки напали на наших соотечественников и стали их пинать. Там было более 60-ти монахов, направлявшихся в Иерусалим, и, увидев, что обижают их братьев, все поднялись на мусульман. Отец наш, сначала мусульман смирял, начал наставлять монахов (64), приводя [слова] из Святого Писания: «Братья мои! Какая вам польза от паломничества в Иерусалим, если не помните вы о том, как Господь наш нас ради мучения принимал, и [сами] не терпите?» Те удивились и стали говорить меж собой: «Эге, да никак этот человек христианин?»¹¹⁴ Благочинный Хабтэ Селласе, отец мой Габра Мнказль и Амаре Кенфу были людьми учеными и спросили онн отца нашего: «Лица без естества, а естества без лица не бывает, и если Вы говорите, что в Иисусе Христе два естества, то у Него непременно должно быть и два лица?» Он же спросил их, сказав: «Коли ваше учение таково, то как по-вашему будет то, что Троица — это одно естество в трех лицах?» И начиная с этого [времени] до самого возвращения своего исследовали они написанное на Халкидонском соборе, что противники, утверждающие во Иисусе Христе две действительные силы (65) без соединения, суть естествона. Поняв ложность этого, Амаре Кенфу и отец мой Габра Мнказль, а также семеро других приняли католическую веру. Благочинный же Хабтэ Селласе, хотя из-за должности своей и не стал католиком, увидев в Риме всю красоту его богослужения, а особенно духовность и доброту отца нашего, стал неким апостолом господина своего, всех его священников и сановников. Поэтому деджазмач Вубе признал бы истинность этой веры, кабы не опасался крушения своего государства. Монсеньора же Джакоба, как вы видели выше, стал он уважать и любить больше, чем прежде. Известно, что если бы он, подобно государю Федору, исполнил бы злую волю абуны Саламы (66), то о вере католической в Тигрэ и говорить было бы нельзя.

Когда деджазмач Вубе объявил во всех владениях своих указ о сборе денег для того, чтобы привезти абуну, то об этом услышали по всей стране, и монахи из Шоа и Годжамы, из Амхары и Тигрэ, отправлявшиеся в паломничество в Иерусалим, прибыли в Массауа, и отец наш дал всем им денег для уплаты за проезд на корабле. А те рассказали обо всем виденном ими и слышанном, а особенно о доброте и терпении отца нашего, по областям своим всем друзьям.

¹¹⁴ [Эфиопы всегда имели сильные сомнения в том, являются ли белые люди («франки») настоящими христианами.]

Отец мой Габра Микаэль не пошел оттуда в свою область, а стал жить в монастыре, называемом Гунда-Гунде. Поэтому он был известен, любим и уважаем и наставником [монастыря] Такла Гиоргисом, и отцом моим Такла Хайманотом из Гольа, и господином моим Вольде (67) Селласе, и другим священством [области] Агаме. Когда же он возвратился оттуда в Гондар, вместе с ним отправился, чтобы учиться у него и слуга, которого потом называли аввой Такла Гиоргисом. Итак, отец мой Габра Микаэль, как я уже говорил раньше, после того как возвратился из Рима, повел отца нашего в Агаме. Поскольку он там всем возвестил о вере католической, и его совет был услышан, то вера была провозглашена и насаждена в Агаме и в Дабекуйейто. Католическими стали церкви: в Гольа одна, в Сазесе две или три, в Дабекуйейто одна. Много католиков жило в большой области Энкече. Может быть не ошибаясь, что в этих областях было 3 диакона, 17 иереев и 5 тысяч верующих. Услышав, что за 4 года имя отца нашего (68) разгоспосе по области, селам и обителям, абуну Салама, сначала пребывавший в Гондаре, а потом сосланный в Тигрэ в [Аджи]-Абуи, со времени своего прибытия беспрестанно отлучал, хитрил и злобствовал. Однако деджамач Вубе слышал о том, что он ученик протестантов, а особенно о его порочной жизни, о которой нам писать не пристало, и ни во что не ставил его отлучения. К тому же он ненял благочинному Хабтэ Селласе, говоря: «Как угораздило тебя привести мне такого юного митрополита? Однако, как говорится: *ነ የገደል ሰው የገደል ሰው*»¹¹⁵ — много бед и гоений приключилось с католиками из-за человека благородного происхождения, прибывшего из Европы и называвшего себя католиком, а свет духовный, который, как я говорил, уже 4 года как забрежал в Агаме, был тьмою поглощен. В это время один французский человек, казавшийся другом абуну Иакова¹¹⁶ и (69) абуну Массайи пришел встретиться с ними в Гольа. Направившийся в область галласов монсенюр Массайя (поскольку дорога через Амхару была для него закрыта из-за вражды двух правителей — раса¹¹⁷ Али¹¹⁸ и деджамача Вубе) около года оставался в Гольа под видом простого священника, а в священнический сан рукополагал тайно. Тот прибывший чужеземец пользовался уважением и того, и другого, и они все тайны свои ему открыли. В это время абуну Салама пребывал в

¹¹⁵ [Матф. 10, 36]

¹¹⁶ [Здесь автор называет Де Якобуса, а далее и Массайю абуну (обычным эпитетом епископа и митрополита в Эфиопии), потому что впоследствии Де Якобус был рукоположен во епископы, а Массайя достиг и сана кардинала.]

¹¹⁷ [Рас (букв. «голова») — высший феодальный титул в Эфиопии.]

¹¹⁸ [Рас Али Алула — могущественный феодальный властитель областей Амхара и Бегемдер, по своему произволу ставивший и смещавший тогда номинальных царей в Гондаре.]

Адди-Абуи. Этот важный человек отправился к нему и рассказал, что в Агаме есть епископ, который во иереи и диаконы рукополагает, и все остальное. Но это еще не все. Он передал абуну Саламе письмо, посланное младшим братом монсенюру Массайе из его страны. Поскольку тот не знал языка, на котором письмо было написано, то он его и перевел.¹¹⁹ Поэтому абуну (70) пуше прежнего разъярился. Он срочно послал к деджамачу Вубе [человека], по имени авва Иосиф, чтобы показать это письмо. Тот в это время был в Май-Ташло. Мусью Монтори, он же авва Фрументий,¹²⁰ прибыл из Гондара и находился в Адуа. Царь Шоа Сахле Селласе и рас Али послали его, чтобы он тайно привез [нового] митрополита. Но, услышав об этом, люди абуну [Саламы] стали преследовать его и в Май-Ташло настигли. Тот сказал [деджамачу Вубе]: «Это воп! Я прошу наказать передавшего это письмо абуну Массайя!» Сказав это, не умолчал он и о том, что говорилось ему не для слуха деджамача Вубе теми двумя вышеупомянутыми правителями, и спросил его: «Я собираюсь привезти митрополита, ирается ли Вам это?» Это недомыслие хуже, чем [поступок] передавшего письмо, потому что деджамачу Вубе показалось, что [этот митрополит] прибыл на место абуну Саламы. Он разгневался и сказал: «Как это произошло без моего ведома? Пусть этот митрополит убирается той же дорогой, что и приехал!» Люди абуну, взяв «глас государева»,¹²¹ с радостью великой возвратились [от деджамача Вубе] и пришли в Гольа, чтобы изгнать монсенюру Массайю. Однако тот человек, что отдал [абуну Саламе] предначинание ему послание, написал ему: «Бумага попала в руки абуну, и он на Вас

¹¹⁹ [Здесь автор явно имеет в виду французского путешественника Антуана д'Аббади (1810—1897), который провел в Эфиопии вместе со своим братом Арно десять лет (1838—1848). Трудно сказать, насколько со стороны д'Аббади это предательство католических миссионеров было предумышленным; позднейшие исследователи этого не утверждают. Так, авва Антоннос Альберто пишет, что письмо Массайе попало в руки митрополита Саламы «из-за ошибки почты» (Dr. Avva Antonios ALBERTO, The apostolic vicariate of Galla, a Capuchin Mission in Ethiopia (1846—1942): Antecedents, evolution and problematics // *Ethiopian Review of Cultures* 1. Capuchin Franciscan Institute of Philosophy and Theology (Addis Ababa, 1998) 58), а миссионер-лазарист Ж. Кульбо в своей книге о Де Якобусе писал, что Антуан д'Аббади, узнав в Адуа о происшедшем, написал Массайе и предупредил его о гневных Саламы и возможных последствиях (J. COULBEAU, Aboula Yacob... 82).]

¹²⁰ [т. е. Лунджи Монтори, которого при посвящении в епископский сан нарекли Фрументием в память первого крестителя Эфиопии.]

¹²¹ [ፊጋላ, точнее — ፊጋ : ላጌ, или ፊጋ : ላጌ — старинный эфиопский придворный титул (букв. «глас государев»), который присваивался правительственному уполномоченному, действовавшему от имени правителя, на то время, в течение которого он должен был выполнять эти функции.]

весьма разгневан». Тот поспешно спустился из Гольа в Массауа, и когда люди абуну, взяв «гласа государева», пришли, то не застали его. Но дело, начавшееся по этой причине, как я уже говорил *выше*, навлекло на католиков великие беды и гонения. Итак, когда мусью Лежан, не зная о причине путешествия монсеньора Джакоба [в Египет и Рим] и плодах добрых, от этого произросших, говорит, что мусью Джакоб начал дело с ошибок, то скорее всего сам он ошибается. Очевидно, что католическая церковь в Агаме, в Дабекунейто и в Акеле-Гуайи, которая с тех пор и доныне (72) уже 40 лет претерпевает бедствия, основана была, как мы видели выше, потому что он возвратился [после поездки] с посланцами в Рим. А то, что он не понимает этого и осуждает, так это по извращенности его сердечной.

Четвертая глава

Монсеньор Джакоб, прожив в Тигрэ около 15-ти лет, в 1846 году по нашему летосчислению отправился из Халаа в Гондар. Чтобы проститься с деджазмачем Вубе он направил свой путь через Эндрету и Салава и, пройдя через Белеса, в [месяце] якатите¹²² он вошел в Гондар. Отец мой Габра Микаэль и жившие здесь католики обрадовались встрече с ним. Одна из причин, почему он пришел туда из Тигрэ в это время, (73) заключалась в том, чтобы исполнить чин рукоположения в иереи одного человека. Вторая состояла в том, что много раз приходил от кардинала Барнабо¹²³ запрос: «Почему Вы не идете в Шоа?» И он отправился туда. Деджазмач Каса, назвавшийся через 2 года государем Феодором, одержав победу над расом Али и находясь в то время в Годжаме. Однако во всем Бегемдере были его наместники, и без позволения [этого] правителя белому чужестранцу проехать [через эту область] было невозможно. Поэтому монсеньор Джакоб послал к деджазмачу Касе в Годжам авву Такла Хайманота с письмом, испрашивая разрешения правителя на жить там, а если нет, то на проход [через его область]. Правитель ответил: «Если он будет жить в Гондаре, как все люди, в купленном им доме и не проповедует, то я не возражаю». После этого абун Салама отправился из Тигрэ и в этом же году (74) 12-го генбота¹²⁴ вошел в Гондар. В написанной на амхарском языке [книге]¹²⁵ сказано, сколько много бед и притеснений ему и католикам причинил абун, и в этой книге я [говорить об этом] не могу.

Мусью Лежан говорит,¹²⁶ что правлению Вубе постоянно угрожало нарушение равновесия, которое было в руках абуну. По этой причине прибытие мусью Джакоба в Гондар было весьма прискорбным и неправильным, что непоправимой ошибкой было прибытие его в Гондар, расколовшее надвое солдат и военачальников из-за его расхождений с абуну в вероисповедных вопросах. Ответ: Сказано *И никакъ христѣе и книжници, какъ его асѣти ѣши хѣйта: галомъхъ же: по не въ праздникъ, еда какъ мова будѣтъ лѣсиа* (Марк 14, 1). Слава Ему, мир (75) принесшему Спасителю всего мира, Господу нашему Иисусу Христу, Который, дабы открыть всему Израилу, собравшемуся в этот день на праздник, что Он их Спаситель, дабы рассказали они во всех странах о страстях Его, дабы замысел первосвященников разрушить, прибыл в праздник Пасхи в Иерусалим, чтобы умереть [там]. Или мусью Лежан [и] Господа нашего будет осуждать? Кроме того, он, как мне кажется, дерзает поносить и святого Павла, [о котором сказано]: *Такъ славіѣтъ его во іерлімѣ іудѣи и приидѣтъ въ рѣкъ ѳіжкѣи. И ѿкоже слышахъмъ сіа, молахомъ пачѣ... не восходити емоу во іерлімъ... Іѣзъ бо не точѣи сѣлѣзѣи кѣти хоуѣи, но и ѿириѣти во іерлімѣ готѣвъ емоу за ѿмѣ гѣи ѿи*, за то, что он пришел в Иерусалим, и поскольку иудеи собрались убить его, весь Иерусалим возмутился (Деян. Ап. 21, 11–14). Затем он говорит, что [прибытие монсеньора Джакоба в Гондар] было для того, чтобы вовлечь военачальников в распрю из-за вероисповедных дел. Как я говорил прежде, начиная с того времени, как дурной человек передал абуне письмо монсеньора Массайи, католики, жившие в Тигрэ, не знали покоя от бедствий и заточений. Больше десяти лет прошло с тех пор до того, как он ушел в Гондар. Чего же тогда он войска не приводил? Всем известна история о том, как монсеньор Джакоб в Гольа за большие деньги место купил, молитвенный дом, школу и другие большие дома построил, как, прожив здесь около четырех лет, он затем изгнан был в Монкуллу,¹²⁷ а построенный им там дом был сожжен воинами деджазмача Вубе, пришедшими разграбить Самхар, и что ими же был разграблен дом французского консула (77) Дегутена. Испуганный этим деджазмач Вубе написал тогда дружественное письмо мусью Роланду, прибывшему в Массауа, чтобы сменить Дегутена на должность консула.¹²⁸ Письмо это приведено в книге мусью Лежана (страница

¹²² [Де Якобис прибыл в Гондар 8 марта 1854 г.]

¹²³ [Имеется в виду кардинал Алессандро Барнабо (Alessandro Barnabò) из Congregatio de Propaganda Fide, ведавший там эфиопскими делами.]

¹²⁴ [19 мая.]

¹²⁵ [Имеется в виду то самое «Житие отца нашего Иакова», которое автор упоминает во введении к настоящему произведению.]

¹²⁶ В 3-й главе на странице 46.

¹²⁷ [Имеется в виду пригород Массауа Имкуллу, называемый тогда европейцами Монкулло].

¹²⁸ [Имеется в виду официальный вице-консул Франции в Египте, имевший постоянное пребывание в Массауа Эжен Роллан (Eugène Rolland), сменивший на этом посту А. Дегутена в 1849 г.]

254).¹²⁹ В год изгнания монсеньора Джакоба из Гольа мусью Роланд отправился из Массауа до Хаузуна и встретился с деджазмачем Вубе. Он не только не сказал ни одного хорошего слова о миссин, но даже не познакомился с находившимся в четвертый часа пути монсеньером Джакобом. А чтобы встретиться с гонителем католиков, еретическим митрополитом абуну Саламой, так он проделал двухдневный путь от Хаузуна до Адл(н-)Абун, и встретился он полюбовно. Кроме того, монсеньор Джакоб от французского консула в Массауа (78) Делея¹³⁰ и худшие притеснения видел. Как я сказал выше, когда абуну Саламу встретился в Амбачара с деджазмачем Касой, то сказал ему: «Прогони ради меня аву Иакова, а его людей свяжи и отдай мне!» Он это год и сделал в 9-й день [месяца] хамле в 1846 году по воплощении.¹³¹ Под усиленной стражей он отослал отца нашего к Абрехаму, правителю Метеммы. Однако, поскольку Бог блаженных апостолов Петра и Павла хранил раба Своего Иакова и избавлял от врагов, то из Метеммы вернулся он в Адардеха, область, что находится близ Гондара, в отуда — в Халай. Случилось это через год после того, как он оттуда ушел. В это время деджазмач Каса сместил деджазмача Вубе и нарекал государем Феодором. Как сказал мусью Лежан, абуну Саламу поставил на должность бывший в Египте английский консул (79) и был он учеником протестанта Лиудера (странника 43), и потому рьяно работал он на пользу английского вероисповедного и государственного порядка. Английский консул мусью Плууден¹³² уговаривал абуну Саламу прогнать монсеньора Джакоба, говоря, что пока в Эфиопии будут священники, присланные из Рима, дела

¹²⁹ [Вот французский текст этого письма, приведенный в книге Лежана: Nous désirons que vous connaissiez que, dans les événements de *Moccollo*, arrivés en février dernier, nous n'avons pris volontairement aucune part, et que nous regretterions vivement d'avoir donné lieu à votre gouvernement de douter de notre amitié. Ainsi que nous vous l'avions fait savoir, nous sommes toujours dévoués à la France et disposés à le lui prouver; d'elle seule nous espérons des secours pour nous défendre contre les nouveaux ennemis qui nous menacent. Veuillez, monsieur le Consul, donner à votre gouvernement connaissance de nos sentiments, afin que nous ayons la grande satisfaction d'être compté toujours au nombre des ses amis les plus sincères.

Fait à Aouzienne, le 1er octobre 1849.]

¹³⁰ [Имеется в виду Л. Делайе (L. Delaye), который в мае 1853 г. прибыл в Массауа в качестве французского вице-консула после того, как три года консульская должность там оставалась незаемленной.]

¹³¹ [9-го июля 1854 г.]

¹³² [Имеется в виду Уолтер Плууден (Walter Chichele Plowden), британский консул, бывавший в Эфиопии раньше, но в этом качестве прибывший туда в 1848 г. и убитый там в 1860 г.]

наши не пойдут. Для того, чтобы тот сделал это, как мусью Барони,¹³³ его представитель в Массауа, говорил мусью Дельмонте,¹³⁴ «каждый год от английского правительства для абуну Саламы через мои руки проходило восемьсот талеров». В Житии отца нашего на амхарском языке написано, что [человек] по имени Белл Йоханнес, бывший из англичан,¹³⁵ который потом стал лика-маквасом,¹³⁶ прибыл вместе с посланцами правителя, чтобы изгнать монсеньора Джакоба из Гондара в Метемму. Однако те-то люди другой партии, и не удивительно, что они поднялись (80) против католиков, а особенно прискорбно, что врагами миссин стали люди из французов, называвшие себя католиками. Так, один, как я говорил раньше, передал абуне Саламе письмо монсеньору Массайе. Мусью Лефевр, называвшийся в нашей стране Феофилом,¹³⁷ не постеснялся придти вместе с посланцами деджазмача Вубе, чтобы изгнать монсеньора Джакоба из Гольа. Когда монсеньор Джакоб возвратился из Метеммы в Халай, то упомянутый мною выше мусью Делей, чтобы порадовать мусью Плуудена, написал ему письмо: «Зачем Ваш проповедник находится там? Отослать его!» Слышал я, что во Франции есть много верующих, (81) которые добросердечно помогают посланникам Евангелия, старающимся обратить людей Эфиопии к их истинной матери — Святой Церкви. А мусью Лежан, чтобы опечалить их, поступил хуже других, когда написал, что мусью Джакоб в то время хотел возмунть войско из-за вероисповедных вопросов, разделявших его с абунью.

¹³³ [Имеется в виду представитель (Wakil) британского консула У. Плуудена в Массауа Раффале Барони (Raffaele Baroni).]

¹³⁴ [Имеется в виду миссионер-лазарист Карло Дельмонте (Carlo Delmonte).]

¹³⁵ [Имеется в виду Джон Белл (John Bell), шотландский авантюрист, поступивший на службу к царю Феодору. Он одевался как эфиоп, женился на эфиопской девушке, имел несколько детей и получил от Феодора должность и титул лика-макваса.]

¹³⁶ [Лика-маквас — это старинный титул, который прежде носил царский конюший, выполнявший в то же время и обязанности «двойника царя». Обычно в сражениях лика-маквас, облаченный в царские парадные одеяния, восседал под красным зонтиком, тогда как царь в простой одежде обычного воина руководил сражением, находясь в другом месте. В подобных сражениях гибель предводителя обычно решала исход битвы, поэтому и главный удар направлялся туда, где возвышался красный царский зонтик. Так что должность лика-макваса в те времена бывала не только почетна, но и опасна. С течением времени лика-маквас утерял эту функцию «двойника» и превратился просто в название одной из придворных должностей.]

¹³⁷ [Имеется в виду лейтенант Теофиль Лефевр (Theophile Lefebvre). Подробнее см. в его книге: Th. LEFEBVRE, Voyage en Abyssinie exécuté pendant les années 1839, 1840, 1841, 1842, 1843 (Paris, 1845—1848) 6 vols.]

Однако из дальнейшего тебе станет ясно, что в то время прибытие монсеиора Джакоба с чадами своими в Гондар, дабы муки принять, पुще прежнего преумножило славу веры католической. Случилось так: после того, как абуна прибыл в Гондар, деджазма Каса, связав Гошу Бырру, пришел в [месяце] саие¹³⁸ в Амбачара. После того, как они оба¹³⁹ посоветовались, указ о новой вере был объявлен сначала в Амбачара, затем в Гондаре и повсюду, где были большие базары. Он гласил: «Того, кто через две недели не примет веры абуи Саламы, я укорочу сверху до шеи, а снизу до голени!» А люди страны нашей (82) были разделены на три партии, называемые: первая — партия «помазания», вторая — партия «сына благодати», третья — «сын — помазание».¹⁴⁰ А тем указом [провозглашенная] вера гласила, что Христос [и] по человечеству Своему — Бог, что [и] по человечеству Своему Он обладает тем же знанием, что Отец и Дух Святой. Все три партии от испуга начали отречься каждая от своей веры.

Как мы видели выше, поскольку посланцы деджазмба Вубе возвратились, Рим повидавши, то по всей стране пошла добрая слава о католической вере и монсеиоре Джакобе. И когда все отрекались каждый от своей веры, то оии, укрепившись заступничеством Владычицы нашей Марии [и] силою Господа нашего Иисуса Христа, явили веру свою, и слово, сказанное: *ነ ነገሥቱ ነገሥት ነገሥት ነገሥት* ей.¹⁴¹ Всем им была уготована одна участь (83) — [колодки] в два локтя с пядью. Выдолбив [в колоде] середину, туда обе ноги засовывали, а чтобы ног было не вытащить, с двух сторон посередине вколачивали деревянные гвозди. Спать было можно, лишь на спину откинувшись, направо или налево не повернувшись. Справлять нужду естественную человеческую вынуждены были там же, где и спали. Очень все дивились, что в таких мучениях они веру своей не изменяли.¹⁴² Абуну же презирали. В великой ярости послал он

¹³⁸ [В июне 1855 г.]

¹³⁹ [т. е. деджазма Каса (будущий император Феодор) и абуна Салама]

¹⁴⁰ [Вкратце взгляды партии «помазания» заключались в том, что Христос был обожествлен через помазание Духом Святым; партии «сына благодати» — в том, что помазание было воспринято человеческим естеством Христа. Этим помазанием Он — Сын благодати. Помазание вернуло человеческому естеству Христа утраченное Адамом совершенство, но отнюдь не было средством Его обожения. Взгляды партии, чьим лозунгом было: «Сын — помазание», сводились в тому положению, что Христос Сам есть помазующий, помазуемый и помазание, т. е. представляли свободно крайнюю форму монофизитства. Подробнее об этом см.: В. В. Болотов, Несколько страниц из церковной истории Эфиопии. II. Богословские споры в Эфиопской церкви // *ХрЧм* (1888) II. 30–62; 775–832.]

¹⁴¹ [Матф. 16, 18]

¹⁴² Как сказано в Апокалипсисе (12, 12): *ἡ γὰρ ῥὰν ἡσυχία καὶ ἡ ζωὴν καὶ ἡνὶκα*; твердость их всех удивляла и радовала.

к царю. Он послал слугу своего, асалаф¹⁴³ Вольде Йоханнеса со словами: «Люди аввы Иакова укрепились в злобе своей, накажи же их!» Тот ответил ему: «Вы мне сказали связать их и выдать, так я их Вам и выдал. Если они заслуживают наказания, справьтесь по “Суду царей”¹⁴⁴ и накажите [сами], а если не заслуживают — отпустите». (84) Поэтому абуна сказал арестованным: «Вот Каса сказал мне наказать вас. Если вы не обратитесь, то смерть ваша близка. Да что вы для меня? Я даже женщину не обратившуюся выпорол». Об этой женщине я потом расскажу. Арестованные же, однако, столь сильно желали умереть за свою веру, что ответили ему: «Не отдадим Вам мы душу свою, разве что плоть!» На этот ответ их он очень разгневался. На 27-й день [месяца] тахаса, в четверг около полудня в 1847 году от воплощения,¹⁴⁵ он, воссев на площади, приказал приводить их по одному и подвергнуть бичеванию. Поскольку и после этого они не отрелись, то, разгневавшись, он приказал их заточить в прежние колодки. После этого, когда абуна с царем в тот год выступили в поход на Шоа, они по заступничеству Владычицы нашей и по милосердию Божию в 6-й день месяца саие¹⁴⁶ на 12-й месяц после того, как были схвачены, вышли из плена фараонова, памятуя сказанное Иеремией: *ነ ነገሥቱ ነገሥት ነገሥት ነገሥት*, *ἔῃ ነገሥት ነገሥት*,¹⁴⁷ и не притрунувшись к мутной воде ереси, проклятой и опровергнутой Святым Духом на Халкидонском соборе.

Женщину же, о которой тот сказал «Да что вы для меня? Я даже женщину выпорол», звали Хабту Лемлем,¹⁴⁸ и была она женой дабтра¹⁴⁹

¹⁴³ [Асалаф — титул кравого. Такой слуга не только прислуживал своему господину за столом, но мог выполнять любые его поручения.]

¹⁴⁴ «Суд царей» — эфиопский сборник канонического права, представляющий собою перевод египетского Номоканона Ибн аль-Ассала (XIII в.), сделанный эфиопским дьяконом Петросом Габра Эгзабхером с помощью египетского клирика Авраама во второй половине XVI в. Если в Египте этот Номоканон, называвшийся просто «Сборником канонов», служил только учебником канонического права для коптских монастырских школ, то в Эфиопии он, получив название «Суд царей» (ጳጳሳ : ግሥት), вплоть до новейшего времени считался авторитетнейшим источником права при любых судебных разбирательствах.]

¹⁴⁵ [4 января 1855 г.]

¹⁴⁶ [12 июня 1855 г.]

¹⁴⁷ [Иер. 2, 18]

¹⁴⁸ [Так в тексте, однако это — мужское имя. Вероятно, автор поставил его по ошибке вместо женского варианта такого же имени — Хабта Лемлем.]

¹⁴⁹ [Любопытная разновидность эфиопского белого духовенства, по своему положению при храме напоминающая древнееврейских левитов. От них не требовалось ни ухода из мира и безбрачия, как от монахов, ни ненарушительного церковного брака, как от священников. Они не были рукоположены в сан и потому не могли служить бедняк, но подвизались при церкви, где исполняли священные пляски и гимны.]

Хайло. Это тот, который побывал в Риме вместе с посланцами. Когда монашеню Джакоб и братья его — монахи — были схвачены, он был вместе с ними, и Господь его спас. Жена же его была схвачена в Введенский праздник в доме его управляющего. У его матери и у управляющего¹⁵⁰ было много денег. Все они были сосчитаны. Солдаты царя и абуны кормились на эти деньги как хотели и притесняли [хозяев]. Затем эту женщину привели к абуне. Тот сказал ей: «Найди мужа своего (86) и приведи, а для принятия вместе с ним веры, прими наставление». Около двух месяцев поучая, ее отпустили. На 4-й месяц после этого, в [месяце] тэжмте абуна приказал привести к нему эту женщину и сказал ей: «Коли твой муж пропал, ты прими мою веру». Однако в обычае Бога Всемогущего, живучи в сердце слабых, посрамлять иадменных. Кроме того, чтобы не дать повода людям страны нашей говорить, что не ведают они истинной веры, вселил Он благодать Свою в сердце этой женщины. Однако история о том, что говорил ей абуна и что отвечала она, и о муках, что приняли католики, написана [на языке] гезз.¹⁵¹ Здесь я расскажу об этом лишь немного, чтобы не обрывать начатого. Эта женщина, стоя перед лицом абуны и собрания бесстрашно, (87) говорила: «Я женщина наукам не обученная, но то, что вера, которой учат меня отцы римские, истина, узнала я по делам их и уверовала. Я давала обет не прелюбавать мужа своего до самой смерти. Эти [отцы римские] говорят, что завет брака неразрушим, кроме как смертью. Вы же сказали, что за другого замуж меня выдадите. Вот по этому-то я и распознала вас». Услышав это, разгневался абуна. Эту женщину заковали в ножные кандалы. Затем, кажется, на 3-й день абуна второй раз ее допрашивал и уговаривал, но, потеряв всякую надежду, выпорол ее сначала плетью, а затем кнутом. Когда ее бичевали, на спине ее был привязан ребенок четырехмесячный. После двух или трех ударов абуна снял его и бросил. Время было темное, и некая бездетная женщина (88) взяла его и спрятала. И пока не принесли его ей, для этой женщины мука эта была горше уз и бичеваний. После этого на рассвете собрались домохозяны этой женщины и с утра до вечера умоляли ее отречься. Они досаждали ей своими мольбами, одни держа на плечах двух ее детей, а другие — камни.¹⁵² Она же, чтобы не видеть и не слышать их, закуталась в одежды свои. После этого привели они к ней абуна, и тот сначала уговаривал ее, а затем начал ее страдать, говоря: «Вот придет Каса в Квескаам»¹⁵³ чтобы принять при-

¹⁵⁰ и у жены его

¹⁵¹ [Это произведение, к сожалению, неизвестно переводчикам.]

¹⁵² [Имеется в виду эфиопский обычай жалиться с камнем на плечах в знак униженной просьбы (обычно о помиловании).]

¹⁵³ [Имеется в виду Квескаамский собор в Гондаре, возведенный царичей Ментеавв в 1733 г.]

частие. Я тебя высек по-отечески, он же губы тебе отсечет и груди твои отрежет», и подобное сему. Женщина же, силою Господа стояла на своем. Стали родичи ее просить абуна: «Господине, да не покажется Вам, что ее упрямство от нее самой. Муж ее хитроумен.¹⁵⁴ Был он в стране франков и (89) опойл ее зельем. Отдай нам ее, чтобы эти чары разрушить, мы, читая Житие Такла Хайманота, окрестим ее».¹⁵⁵ 28 дней проведя в кандалах, была она освобождена под поручительство и возвращена в свой дом. Потом на 2-й год, когда абуна и царь вернулись из Шоа, эта женщина снова была схвачена и приняла гораздо больше мучения. Была она беременна, а ей сначала жилами связали руки за спиной, а потом насильно выдали замуж. В заключении она родила. Вся остальная ее история, как я раньше сказал, написана на геззе. Слух о жестокости абуны и твердости этой женщины разнесся по всей Эфиопии. Слышал я, как негодовала государыня Тевабач, жена государя Феодора, услышав эту историю: «Какой же жестокий этот абуна, который женщины такие мучения причинил!» (90) Кроме того, шоанец Вольде Селласе, алека, хотя по вере своей и был врагом католиков, но, узнав о мучениях этой женщины, он пришел к абуне. А его и абуна боялся и уважал, по учению ли его или по другой причине — я не знаю. Он укорял его: «В какой книге митрополит наш нашел, что из-за веры женщину нужно под стражу брать и бичевать? У Златоуста, у Кирилла или еще где?» Кроме того, в Гондаре и в других областях, где прослышали о ее страданиях, люди осуждали ученых иаставников и священников. «Коли даже мать кормящая за веру свою такие муки принимает, то как же они-то отреклись?» — поражались они. Итак, если случилось такое великое свидетельство и возвеличание католической веры, когда монашеню Джакоб (91) находился в Гондаре, то кто может порицать его, кроме уж последнего врага Господа нашего Иисуса Христа? А если кто другой, услышав эти порицания, станет осуждать посланника Божия монашеню Джакоба, то свершится над ним сказанное устами Давида: «*נָמַלְתָּ מִן הָעַמִּים הָאֵלֶּים הָאֵלֶּים הָאֵלֶּים הָאֵלֶּים הָאֵלֶּים הָאֵלֶּים הָאֵלֶּים הָאֵלֶּים הָאֵלֶּים הָאֵלֶּים*»¹⁵⁶

В это время упомянутый мною выше отец мой Габра Микаэль, благодаря которому вера католическая проповедовалась в Агаме и в Дабекунейто, прибыл для совета с государем Иоанном¹⁵⁷ раньше монашеню Джакоба и находился в Гондаре. Своей ученостью, монашеством и

¹⁵⁴ [Слово *ተከላላ*, употребленное здесь, имеет значение «хитрец», а также «чернокожик» и «окладун».]

¹⁵⁵ [Имеется в виду не столько христианское крещение в собственном смысле этого слова, сколько «окропление водою молитвы», которому эфиопы приписывали магическое значение.]

¹⁵⁶ [Пс. 30, 19]

¹⁵⁷ [Имеется в виду царь Иоанн III (1840—1841).]

силою душевной был он известен и эччеге,¹⁵⁸ и ученым иастваникам, и священникам. Поэтому до своего путешествия в Рим был он иастваником смяа государя Такла Гиоргиса¹⁵⁹ — то¹⁶⁰ Иоанна, названного по должностному государем Иоанном. Это шестое поколение от государя Фасиля.¹⁶¹ Женившись на матери раса Али государыне Мэнен, он стал царем в 1832 году от Рождества Господа нашего.¹⁶² Отец мой Габра Микаэль стал католиком, поняв что, поскольку наше Писание говорит, что у Господа нашего два естества, соединившихся в одной ипостаси, и отцы наши учили о сохранении двух естеств [по соединении], то значит римляне, говоря о соединении воистину, не являются несториянами. А потом государь Феодор держал его¹⁶³ при себе, живучи в Магдале. Когда же тот потерпел поражение, он пришел в Аксум. От Рождества Господа нашего в 1866 году 14-го тэкэмта¹⁶⁴ он упокоился в исповедании веры католической. Там же была и могила (93) его отца, в ней он был и погребен. Услышав об этом [о прибытии Габра Микаэля в Гондар], большие всего абуна Салама был разгневан на отца моего Габра Микаэля. На 22-й день тахсаса 1847 года от Рождества Господа нашего¹⁶⁵ дэджамач Каса (государь Феодор) пришел из Амбачара и расположился в [местности], именуемой Таха-меда. Когда абуна, как я сказал выше, пребывал в утомлении и распалении от вспахивания киутом спии католических и горевал, что не преуспел в том, чего желала злоба сердца его, Каса вечером того дня послал сказать ему: «Приходи на Рождество, 27-го тахсаса, дабы, отслужив службу в Исаакневском соборе, причастить меня!» С утра абуна, эччеге и все священники гондарские отправились туда. И как сказал Господь наш Иисус Христос, Ему же слава, но *принѣти чѣз, да вѣкъ, ѡбѣи ѡбѣи кѣ, (94) возмѣнитъ сѣбѣ принѣтитъ кѣ [іоан. 5, 7],* абуна привел с собою отца моего Габра Микаэля, чтобы принести его здесь в жертву.

¹⁵⁸ [Эччеге — титул главного архимандрита всех монастырей Дабра-Либаносской конгрегации и настоятеля самой Дабра-Либаносской лавры. По своему положению в эфиопской церковной иерархии эччеге был вторым после митрополита лицом в Эфиопской церкви. В отличие от митрополита, который всегда был коптом, эччеге выбирался исключительно из эфиопского духовенства и являлся при дворе представителем национальной церкви.]

¹⁵⁹ [Имеется в виду эфиопский царь Такла Гиоргис (1800).]

¹⁶⁰ [Слово *ато* происходит от староготского слова *абе́то*, которым именовали наследника престола или царского родича. Похоже, что здесь оно употреблено именно в значении *абе́то*.]

¹⁶¹ [Имеется в виду эфиопский царь Василид (1632—1667).]

¹⁶² [т. е. в 1840 г. по европейскому летоисчислению]

¹⁶³ [т. е. царя Иоанна III]

¹⁶⁴ [23 октября 1873 г.]

¹⁶⁵ [1 декабря 1854 г.]

После того, как абуна отслужил обедню, а правитель причастился, на второй день в понедельник, деджамач воссел посредине, абуна и эччеге справа и слева от него, остальные князья по порядку чинов своих расселись, и было большое судилище. Агнец Христов предстал перед ними в одеяниях разодранных, цепями скованный, истощенный голодом и другими мучениями. Абуна обратился к правителю с такими словами: «Вот этот человек отказался исполнить твою волю. Тем самым он подал пример и остальным четверым для упорства в злонаправии их. Поэтому я привел его к тебе, чтобы ты наказал его». Правитель обратился к отцу моему Габра Микаэлю: «Отче, кажется мне, что оставили (95) Вы¹⁶⁶ веру свою, чтобы получить деньги франкские. Я сейчас дам Вам и должность, и мула.¹⁶⁷ чтобы вы вернулись в нашу веру». И другие подобные слова говорил он. На это отец мой Габра Микаэль ответил: «Господи мой! Здесь все священники про меня знают, что я не ишу ни денег, ни должностей. Прежде, когда я увидел, что люди страны нашей на три партии из-за веры разделились, и какая от этого пошла вражда, привез я от патриарха аввы Петра (египетского патриарха) послание, гласящее, чтобы [все] трое в одной вере соединились, ио абуна Салама [его] у меня отобрал». Не успел он свою речь закончить, как абуна сказал ему¹⁶⁸: «Ну так сегодня обратись в ту веру, что изложена в [этом] послании, которое я принес!» Он же ответил: «Добре, ио истинную веру я уже выбрал, и сегодня [послания] мне не (96) нужно». Мне кажется, что [именно] в это время расхвастался Габра Марьям, староста церкви отца нашего Такла Хайманота, что на Гондарской [площади] Адабабай¹⁶⁹: «Да никак важной стала франкская вера, раз ежедневно души творит, хотя в Ветхом Завете сказано: *И почѣ ѡ вѣтъ дѣла.*¹⁷⁰ Господни мой! Позволь мне поспорить [с ним]!» Отец же мой Габра Микаэль ответил ему мягко: «Брат мой! Вы наверно не знаете сказанного: *Одѣ мой доидѣ дѣлѣтъ, ѡ ѡдѣ дѣла.*¹⁷¹ Правитель, увидев, что все бывшие в собрании отнеслись к нему хорошо, а староста, не найдя, что ответить, потупился, разгневался на старосту: «Кто просил его вступать в спор!» И обратился он к

¹⁶⁶ [Здесь употреблена уважительная форма *лѣтѣ*, средняя между «ты» и «Вы».]

¹⁶⁷ [Высокопоставленные духовные люди в Эфиопии, равно как и знатные женщины, передвигались верхом на мулах, а не на конях.]

¹⁶⁸ [По правилам традиционной эфиопской судопроизводства каждый выступающий в суде имеет право говорить столько, сколько считает нужным, и даже судья не должен прерывать его.]

¹⁶⁹ [Эта одна из главных столичных церквей была основана 6 декабря 1682 г. царем Иусу 1 и возведена на главной площади Гондара — Адабабай.]

¹⁷⁰ [Ср. Быт. 2, 2.]

¹⁷¹ [Иоан. 5, 17]

отцу моему Габра Микаэлю: «Отче! Вот по приговору "Суда царей" предстоит Вам умереть или уцелеть!» Тот ответил: «Коли так, то пусть это будет сегодня». Правитель разгневался и (97) стал говорить ему «ты»: «Не будет этого сегодня, разве что сам ты на себя руки наложишь!» Отец мой Габра Микаэль ответил: «Коли я руки на себя наложу, то буду Иудой». Истинным пророчеством стало это для государя Феодора, который потом сам руки на себя наложил. После этого сказал правитель афанегу-су¹⁷² Канзиле Ворку: «Встань, возьми этого монаха и заключи под стражу!» Когда из оков абуны перевели его в оковы правителя, то содрали с него и те лохмотья, что были. Канзиле Ворку во время трапезы кормил его, усадив за свой стол. Он уважал его как своего отца, но, страшась господина своего, одежды ему не давал. А когда деджамача Вубе сместили и поместили к нему же под стражу, совместные трапезы прекратились. На второй месяц после этого¹⁷³ деджамач Каса сразился с деджамачем (98) Вубе в местечке Дебола, что в Самене, и одержал победу. На третий день, в воскресенье, во второй день [месяца] катит в 1847 году от рождения Господа нашего!¹⁷⁴ он назвался государем Феодором, воцарившись в Дарасге. После его воцарения был объявлен указ, чтобы все духовенство из Вальдеббы и других монастырей, находившихся во владениях деджамача Вубе, пришло к абуне и приняло [его] веру и чтобы сюда же пришли все землевладельцы. Поэтому все собрались к абуне и к нему. Чтобы устроить всех, царь в этот месяц приказал привести к себе отца моего Габра Микаэля и сильно бичевать. Помимо оков, ему и руки за спиной связали. Растянули его слева и справа, и подошли к нему четыре человека с длинными бичами из кожи бегемота.¹⁷⁵ Им было приказано по-двое, сменяясь для отдыха, (99) бичевать его, пока он веру не переменит. Кроме того, царь сильно и злобно поносил исповедание римское. «У этого-то какое христианство? А он еще матеб!» повязал! Срежьте его и бросьте». Посему содрали с него наравник, крест и висевший у него на шее медальон [с изображением] Владычицы нашей. Отец же мой Габра Микаэль благодарил и почитал поносивших его, говоря: «Как уверовал я в Божество Господа Бога моего, так не отрекусь и

¹⁷² [Афанегус (букв. «уста царя») — титул председателя верховного суда, который в принципе должен вести судебное заседание от имени царя, но на деле обычно просто выполнял его указания.]

¹⁷³ [т. е. после описанного суда.]

¹⁷⁴ [8 февраля 1855 г.]

¹⁷⁵ Бичи из кожи бегемота были страшным орудием казни. Их вырезали из сырой шкуры под острым углом и не дубили, отчего ремня, высыхая, скручивались и становились твердыми, как дерево, с острыми, как лезвие, краями.]

¹⁷⁶ [Матеб — широк, обычно синего цвета, который эфиопские христиане носили на шее в знак своего исповедания христианской веры.]

от человечества Его», и громким голосом хвалу возносил, говоря: *Сала Сху, сала Сху, сала Сху! Абу!* Между тем он упал. Бичеватели, думая, что он умер, остановились. Все люди, бывшие на этой площади, трепетали и ужасались многomu бичеванию его. Он же (100), укрепленный силою Духа Святого, здесь, уже упавши, дабы мужество подвига своего показать, спросил бичевателей: «Не утомились ли вы?» Царь, услышав это и, похоже, удивившись, разгневался и приказал бичевателям еще сильнее бить его. На нем не оставили никакой одежды, кроме штанов, да и те от многого бичевания разодрались, и остался он нагим. Один глаз он еще раньше потерял, но за великую ученость его называли Габра Микаэлем четырехглазым.¹⁷⁷ Царь же приказал выбить ему и здоровый глаз. С остального тела его кровь не текла, а из глаза много крови вытекло. Кроме того, приказал он, не найдя слова для члена, что на геззе зовется *паче крайнаа*, (путь мочевой): «По этому ударьте!» Бичеватели, боясь гнева господина своего, изо всех сил стали бить его. (101) Но дабы явилось сказанное «даже лист единый не упадет без воли Божией»,¹⁷⁸ то не смог он не то чтобы душу его от тела отделить, но даже голоса его ослабить. Из тех, кто были на этой [площади] Алабабаш, одни говорили, что это из-за зелья не умирает он, и кровь не течет из тела его при таком бичевании, большинство же говорило: «Это чудо, подобное сотворенному для святого Георгия!» Поэтому после сего они перестали называть его аввой Габра Микаэлем, а стали называть мучеником Георгием. Глаз же в этот день совсем перестал видеть. На следующую ночь, однако, одна женщина, — не знаю, но кажется, что Владычицею нашей посланная, — промыла ему раненый глаз и помазала свежим маслом. Тотчас он прозрел и стал видеть лучше прежнего. На второй или (102) на третий день после бичевания пришло известие, которое взволновало царя с войском его. Поэтому выступил он из Самена в поход в страну галласов.¹⁷⁹ О причине [этого похода] я напишу позже. Абуна и царь, не веря в твердость раба Божия, явленную пред ними Господом, решили не отпускать отца моего Габра Микаэля. Сковав его цепью вместе со стражником,¹⁸⁰

¹⁷⁷ [«Четырехглазыми» называли, в тех немногочисленных богословов, которые овладели всеми четырьмя предметами, преподававшимися в высшей эфиопской школе богословской экзегезы, т. е. 1. Толкование книг Ветхого завета; 2. Толкование книг Нового завета; 3. Толкование святоотеческих писаний вместе с каноническим правом и церковным календарем; 4. Толкование монашеских правил и писаний.]

¹⁷⁸ [Ср. Мф. 10, 29]

¹⁷⁹ [Имеется в виду народ оромо, которых все соседи называли галла (в русской научной традиции — галласами).]

¹⁸⁰ [Имеется в виду так называемый специальный страж заключенного, о котором заключенного или арестованного обычно сковывали цепью или связывали веревкой и который назывался *курания* и был вынужденно неразлучен со

оии погнади его [с собою]. Староста церкви святого Гавриила, резиденции абубы в Гондаре, Вольде Гиоргис, так говорил мне: «Нам казалось, что он умер в тот день, когда его избивали. Потом нам сказали, что он глаза лишился, и не умер. А потом видел я, когда шли мы из Самена в Богара, что глаз его совсем зажил, силы окрепли и что шел он, шатаясь, с передовыми отрядами. Шедшие спрашивали его: «Отче, да освободит Вас Господь, отчего Вы в цепях?». Другие же (103) говорили, удивляясь: «Уж не тот ли это, которого позавчера за веру бичевали? И как же он не умер, все эти муки приняв? Как он дорогу одолевает?». Господь повелел Моисею сделать трубы, созывающие народ к святой скинии собрания.¹⁸¹ Одной из них стал в это время отец мой Габра Микаэль. Войско, что было в походе, с одной стороны слышало глас царского барабана, а с другой стороны — глас отца моего Габра Микаэля. Страж, сковавший с ним, видя, что его господин — Канзиде Ворку — его уважает, не подгонял его. Как я сказал выше, он, шагая скоро, на возвышенном месте останавливался и громким голосом говорил, что мучения его за веру католическую, что Господь наш Иисус Христос (104) — совершенный Бог и совершенный человек. К тому же тогда шла Страстная неделя, и он говорил так: «Братья мои, чада мои, если вторая, человеческая, природа по соединении исчезла, то каким же образом Он подвергся страданиям, каким же образом умер Он, каким же образом спас Он нас? А если Он нас не спас, то как же называли Его Спасителем мира?» Эти и подобные слова говорил он, ничего не страшась. И так продолжалось до самого того места в галлаской области Варра-Химено, где он упокоился.

Когда царь переправился через большую реку, называемую Башело, и расположился станом в Баба, сюда из Массая прибыл английский консул мусью Плууден. Здесь они и встретились. Будучи консулом, он был встречен с почестями. После встречи, однако, царь созвал большое судилище. Абуна и эччеге сели слева и справа; и они, и сам царь (105) предстали во всем величии, украшенные знаками своего достоинства. Царь повелел привести отца моего Габра Микаэля и обратился к собранию: «Я, Абба Татек,¹⁸² силою Христовой всех сужу и всеми повелеваю, а этот несчастный, этот убогий говорит, что исподусден мне. Все вы, присутствующие здесь князья, будьте мне свидетелями!» В ряд были поставлены три шатра. Там было множество амхарских и тигрейских

своим пленником. Так заключенных содержали в походе или временном военном лагере, где не было специальных мест заключения.]

¹⁸¹ [Ср. Числ. 10, 1–3.]

¹⁸² [Эфиопские цари и крупные феодалы в XIX в. имели свои почетные боевые прозвища, составленные из двух частей: слова «абба» (владелец) + имя его боевого коня. Именем боевого коня царя Феодора было Татек.]

князей. Дабы не осудил ты того, что сказал тогда в ответ отец мой Габра Микаэль, вспомни, как обличал Господь наш фарисеев, о чем говорится в Евангелии.¹⁸³ Кроме того, знаешь ты и сказанное святым Стефаном-первомучеником: *Жестокоулюбийи, и нещестозанийи сердцы и чыстыи, вы прииму дхъ отъомъ противника* [Дѣл. ап. 3, 1а]. Когда же глава придворного духовенства (106) спросил: «Войнѣтъ ли глаголюши такоу:» — то, смиренно поведав спросившему историю Спасителя нашего от начала до конца, он обличал их, воспламененный любовью Духа Святого, пребывавшей в сердце его: «Как же вы, зная свидетельства эти, убили Бога вашего Христа, словию вора? Кроме того, сказано: *Савѣтъ же ѿже и Павѣла, ѿпобаниа дхъ отъомъ, и воззубѣхъ на ны, рече: ѿ ѿпобаниа клѣтки лѣтъ, и клѣтки злобы, сине дѣволъ, вѣрже клѣтки правды, и прѣстѣнии апъ разсѣцѣахъ пѣти дѣни правды*: [Дѣл. ап. 7, 1]. Отец мой Габра Микаэль со времени ареста своего до сих пор к царю и абуне обращался почитительно. От хамле и до генбота¹⁸⁴ он свидетельствовал словом своим, а наипаче принятием мук тяжких, что истина (107) одна лишь католическая вера. Но поскольку абунa и царь, презрев эту силу Господню, постоянно хулу возводили на веру святую, Дух Святой исполнил силою раба Своего, дабы посрамить гордыню человеческую.

И сказал он смело, ничего не страшась и обращаясь на «ты»: «Мой судья наверху — Господь мой Иисус Христос, а ниже мой судья — Патриарх Римский. Ты же — наказание, а абунa твой — дьявол!» — «Ты, несчастный! Как это ты мне неподсуден?» — сказал царь. Ответ [был таков]: «Ты судия над плотью моей, а над душою моею ты отнюдь не судья!» [Последовал] вопрос (а здесь был консул Плууден): «Ну а этот, что из-за моря прибыл, может ли он судить тебя?» Ответ: «Увы, ныне уже римлянам судьями стали враги Марии, не признающие среды и пятницы!»¹⁸⁵ (108). Лучше уж ты, чем он!» После этого царь приказал вывести его и расстрелять. Он же сказал: «На это ты имеешь право». Палац, подталкивая, вывел его на место казни и связал ему руки за спиной. Когда же приблизился стрелец, чтобы стрелять в него, появился заступник. Поднялся консул Плууден и попросил: «Государи! Помилуйте его ради меня!» Но кажется мне, что сделал он это из умысла. В том году в газете, издаваемой «Европа Журналь», написали, как англичане или враги Марии хвалили государя Феодора за то, что он прогнал моисеньора Джакоба. В католическом же журнале, узнав об изгнании моисеньора Джакоба и страданиях братьев его, писали, что в африканской [стране] Эфиопии объявился новый Диоклететин. Потому-то и просил он, что бы имя государя (109) Феодора наконец не опорочить.

¹⁸³ Матф. 23, 13, 35.

¹⁸⁴ [т. е. инос. до мая.]

¹⁸⁵ [т. е. протестанты, не почитающие Богородицу и не блюдущие поста.]

Слышал я, что после этого царь ушел в другую область и там, где он стоял станом, снова приказал сильно бичевать отца моего Габра Микаэля. Дойдя до Варра-Химено и области Садики Абройе, упокоился он в узах от голода и дизентерии в тот год в [месяц] нхесе на 23-й или 24-й день,¹⁸⁶ в течение 13 месяцев служу Господу в заточении, в бичеваниях и в скитаниях. Вечная хвала и слава Господу нашему Иисусу Христу, который по предательству матери Своей святой Девы Марии подал ему благодать Свою, дабы стал он свидетелем и светочем истинной веры. Аминь. Но полная его история, от начала и до конца, написана на геззе в книге, где описывается история католиков. Здесь же написал я это, чтобы ты увидел, что слова мусью Лежана о том, что мусью (110) Джакоб прибыл в Гондар, чтобы враждовать с абуну, — неверные, по ошибке ли, или по хитрости.

Пятая глава

Как сказано в «Истории царей», дети Менелика,¹⁸⁷ вплоть до свергнутого в Афераванате государя Такла Гиоргиса, были царями Эфиопии.¹⁸⁸ Поскольку не был он закона Божьего, восстал против него Али Великий из рода Варрасек, правивший Бегемдером,¹⁸⁹ [и] годжамский рас Хайлю, женатый на Валатте Эсразль, дочери государя Бакаффы. В Афераванате сразились они с господином своим, государем Такла Гиоргом и свергли его. Начиная с этого времени, эти два раса, а также Габре, рас Самена, [и] *Вольде Селласе*, рас Тигрэ, стали сами себе царями каждый в своей области. Начиная с раса Гусея, правившего Бегемдером, до последнего раса Али,¹⁹⁰ 58 лет (111) правили галласы. Мусью Лежан ошибается, когда говорит, [что правили они] 32 года. От годжамского раса Хайлю до убитого государем Феодором деджазмача Гошу, как я

¹⁸⁶ [т. е. 28 или 29 августа 1855 г.]

¹⁸⁷ [Имеется в виду Менелик I, сын царя Соломона и царицы Савской, который считается основателем эфиопской царской династии «Соломоновых» и номинальный гондарский царь Такла Гиоргис, много раз возводившийся и свергавшийся с престола могущественными абунскими властями (1779—1784, 1789, 1795, 1796, 1799, 1800), пока не был свергнут окончательно, получив в народе прозвище «конец царства» (ፍጥጥረ መግባዕት).]

¹⁸⁸ «История царей» ажажа Дэльбо. Был он, мне кажется, ажажем государя Сисиния. Он говорит, что от царицы Южюй до воплощения [прошло] 1058 лет. В другой истории [сказано], что от воплощения до свергнутого в Афераванате государя Такла Гиоргиса [прошло] 1714 лет и 4 месяца.

¹⁸⁹ [Имеется в виду Али, сын Сэру Гуагудя из оромского (галлаского) племени Йеджу, прозванный Али Великим, правивший областью Бегемдер с 1774 по 1788 г. и умерший в 1788 г.]

¹⁹⁰ [Имеется в виду тезка и младший родич Али Великого — Али Малый, правивший Бегемдером с 1831 по 1853 г. и умерший в 1866 г.]

думаю, три поколения. Саменский деджазмач Вубе — третье [поколение в роде] раса Габре. Все они, видя, что власть их к их внукам переходит, в гордые свои оставили Божий путь. Но Господь, дабы показать всем им силу Свою, вложил Своей меч в руку человека, о котором они не знали и не помышляли.¹⁹¹ За два года он всех их погубил. После них обрушился он на шею галласов и шоанцев. Как я говорил раньше, наставники, на-трое в вероучении разделившись, бахвалились друг перед другом: «Я лучше, и вера моя всех лучше!» Считая, что без митрополита не будет священника, а без (112) священника церкви не открыть и церковной земли.¹⁹² не будет, они неподходящего по вере сделали митрополитом. Священник в алтаре называл митрополита блаженным авую Саламой, а дабтара во время исполнения кыне¹⁹³ носили его: «*በላዕ ሄድ ሄድ ሄድ, ከፍተኛ ሰው ነው*». А другие: «*ወደ ሰው ሰውነት ሰው, ከፍተኛ ሰውነት*». Эта лицемерная вера была Господу в большое поношение, потому-то этот [меч] всех и поразил. Итак, государь Феодор удивительным образом победил всех, и имя его стало известно во всем мире. Тем большее удивление во всей Эфиопии вызвал названный мною выше отец мой Габра Микаэль. По сказанному в Писании *የቀጠለ ሰው ሰውነት*,¹⁹⁴ всем открылось, что сень веры Римской Католической Апостольской Церкви покрыла горы (113) эфиопских книжников. Мы видели выше, что сам государь Феодор сказал: «Я всех землевладельцев победил, кроме этого убогого!» Потом он говорил: «В моей стране не встречал я никого, кроме двух людей. Если бы он сказал: «Принимайте ислам», мне кажется, все бы [даже] ислам приняли!»

Итак, государь Феодор еще до поцарения своего выдал католиков абуне и, как мне кажется, на 3-й месяц после этого вызвал к себе Аскаля, настоятеля [монастыря] Дабра-Даммо, лика-тэзэбта¹⁹⁵ Вольде Руфа-

¹⁹¹ *የዘገየ ሰውነት ሰውነት, ሰውነት ሰውነት ሰውነት*. *የሰውነት* 3, ሰ.

¹⁹² [Имеется в виду так называемый «рим» (*ሶም*) — земля, пользователи которой должны обеспечивать потребности того храма или монастыря, которому она принадлежит.]

¹⁹³ [Порядок службы в Эфиопской церкви имеет такую специфическую особенность, как то, что *дабтара* во время службы импровизируют особые стихи *кыне* на древнем литургическом языке гезз. Всего насчитывается 11 форм таких стихов, отличающихся друг от друга количеством строк, внутренней структурой, а также употреблением. В некоторых из них допускаются упоминания или намеки на современные события. Именно такие стихи, исполняемые *дабтара*, и имеются здесь в виду.]

¹⁹⁴ [Пс. 79, 11]

¹⁹⁵ [Лика-тэзэбт (букв. «начальник мудрых») — почетный эпитет протонерея Мариниского собора Дабра-Цсхай, построенного в Гондаре царицей Мен-теваб в 1733 г.]

эля и других ученых и спросил их: «Следует ли за веру казнить?» Они ему ответили: «“Суд царей” гласит, что вначале нужно допросить и наставить, а если тот откажется, то отлучить и извергнуть; так что изгнание подобает, а убийства не предписывается». Как мы раньше видели, он сам сказал: «По “Суду царей” Вы либо умрете, либо уцелеете. До этого, когда абуна встретился с ним в Амбачара и попросил его изгнать Иакова, царь *ответил* ему: «Сначала я приведу и допрошу его». Абуна сказал ему: «Нечистая сила в нем сидит, не следует с ним встречаться». Царь ответил: «Да я готов ему голову саблём отрубить, разве что спасением моей души меня заклинять не стаут!» Абуна сказал: «В нашей стране никто так заповеди евангельские не блюдет, как он; смерть ему не подобает!»

Затем, через три месяца после этого в праздник Креста¹⁹⁶ [царь] по-звал в Амбачара абуна и эчеге, чтобы они причастили его. Когда все пришел туда, абуна сказал деджазмачу Касе (государю Феодору): «Не подобает мне причащать тебя, пока не освободишь ты насильно заключенных и не помнишь с врагами своим!» Услышав это, правитель разгневался на абуна: «Этот копт полагает, что я подобен деджазмачу Вубе! Но я умею изгонять дорогою на Сеннар!»¹⁹⁷ Если ты не причастишь, разве не даст мне причастия мой духовник, наставник Вольде Тенсаз?» Однако через три дня абуна из страха переименовал свое слово и причастил его. Сказанное же мусью Лежаном, будто абуна отлучил Касу и войско его, а Каса сказал, что отлучение это — пустяки, что отец наш Иаков обладает большей властью и может снять с нас отлучение этого копта — ложь (страница 47).¹⁹⁸ Итак, и царю, и всем людям страны нашей стало ясно, что, раз из страха священники и эчеге своей вере изменили, а абуна, сказав «ты не достоин», из страха причастие все же дал, то все они — лжецы, а истинным является честный отец наш абуна Иаков, посланный Римским главою патриархов. Слыша и зная все это, [царь], как Пилат, правду на зло променял. Когда он деджазмача (116) Вубе ннзложил, то из-за гордыни своей позавыл сказанное и наказал отца моего Габра Мнказля жестоко. Он оскорбил Церковь Римскую. Зло это предстало пред Господа, но свершилась свой суд Его правда.

Сул был избран на царство Богом, и воцарился. Однако, поскольку разордал он одежды пророка Самуила, то сказано было: *Разди́ ца́рство*

¹⁹⁶ [Имеется в виду праздник Воздвижения Честного Креста.]

¹⁹⁷ [Путь из Эфиопии на Сеннар дальше вел в Египет.]

¹⁹⁸ [Лежан писал: «Salama alarmé commença par faire excommunier Kassa et tous ses adhérents, qui s'en alarmèrent. «Ce n'est rien, disait froidement le *kuananya*: abouna Yakob a les pouvoirs suffisants pour nous relever de l'excommunication de ce Corpe». — с. 47.]

твои.¹⁹⁹ Так же случилось и с государем Феодором. После воцарения своего он 40 дней пребывал в Самене в радости. Но всего несколько дней спустя, после того, как велел он бичевать отца моего Габра Мнказля, пришли из Вадла очень печальные для него вести. В то время правительница Варра-Химео, галлаская мусульманка по имени Воржит, разорила область Вадла и сожгла церковь христианскую. После воцарения он провозгласил указ, чтобы мусульмане невольно христианство приняли, (117) начали мясо есть²⁰⁰ и матебы повязывать. Думаю, что из-за этого она восстала. Когда ему пожаловались священники сожженного собора, он выступил из Самена на второй месяц по воцарении. Он провозгласил указ в своем стане и на больших базарах, где говорилось: «Галласы восстали. Так колн ты христианин, следуй за мной, чтобы их уннч-тожить!» А представители абуны и эчеге, бюлстители посоха и престола, после [слов] глашатая объявили: «Это не слова человека, а слова Спасителя мира и Владыччцы нашей Марии. Всяк христианин, им же последовавший, да будет отлучен!» [Царь], выйдя из Самена, разбил стан в Бегемдере, [в местности,] изываемой АНБ Базикзб, что близ Дабра Табора. Когда он был здесь, прибыли к нему назначенные в Самен сыновья деджазмача Мэрсо, бежавшие из-за страха перед деджазмачем Негусе (118). Годжабский деджазмач Тедля, ускользнув из АНБ Базикзба, вошел в свою область и занял ее. Он — третье поколение от названного мною выше раса Хайлю. Поэтому местные жители приняли его с радостью. Мусью Лежан ошибнася, говоря на 58-й странице, что Тедля Гвалю восстал после того, как Феодор назначил его на должность и устроил пир.²⁰¹ После смерти государя Феодора он заболел и умер в своей области.

История же деджазмача Негусе такова: отец его, Агау²⁰² Вольде Миказль был правителем Сахла, Абаргалде и волостей²⁰³ той страны.

¹⁹⁹ [Ср. I Цар. 15, 28]

²⁰⁰ [Имеется в виду мясо животных, зарезанных христианами, потому что в Эфиопии христиане, мусульмане и иудеисты (балаша) едят мясо только тех животных, которые зарезаны их единоверцами.]

²⁰¹ [Лежан писал: «Un an après de départ de Théodore, le jeune chef à qui il avait confié le Godjam se déclarait indépendant et refusait le tribut. Il s'appelait Tedla Gualu». — с. 58]

²⁰² [Агау — название одного из кушитскоязычных народов, населяющего центр Эфиопского нагорья. В данном случае это — прозвище Вольде Миказля.]

²⁰³ [В тексте в значении «волость» употреблено слово *lie-negarit ager*, т. е. «область негарит». *Негарит* — барабан, имеющий полусферический корпус и одно днище, типа литавр. Такие барабаны, соединенные попарно, являлись атрибутом светской власти начальника волости. Царские наместники в зависимости от того, сколько волостей находилось в их подчинении, имели право возить за собою соответствующее количество пар барабанов.]

Был он храбрым вонтелем. Деджзамач Вубе отдал за него замуж дочь своей сестры вейзаро²⁰⁴ Эхету. В сражении с балгада²⁰⁵ Арая, ныне именуемым расом, он погиб. Деджзамач Вубе назначил лиджа²⁰⁶ Негусе на должность его отца. Как и отец его, он прославился своей храбростью. Когда сражались царь и деджзамач Вубе, (119) он, будучи ранен в руку, спасся на коне в Дарасе и просил о помиловании. Говорят, что царь сказал ему: «Прощаю тебя; как поправишься, следуй за мной!» Мусью Лежан ошибается, говоря, что тот назначил его управлять какой-то волостью, имя которой ему не известно (страница 59).²⁰⁷ Однако, как я сказал выше, когда [царь] стоял лагерем в Айб Базнэб, [Негусе] спустился из Дарасе в область свою Сахла и разбил назначенного царем Абба Табор²⁰⁸ Гошу, находившегося там. После этого часть князей деджзамача Вубе возвела на престол сына деджзамача Вубе, по имени лидж Негусе. Другая часть, любившая деджзамача Негусе, свергла лиджа Негусе и возвела того. Сыновья деджзамача Мэрсо, находившиеся в деревенной крепости, о которых я упоминал раньше, бежали, когда им сказали, что против них выступил лидж Негусе. Однако (120) в Таламте был один сильный человек — Хайле из Мерча, которого царь назначил [туда] и дал семьсот ружей. Они его разбили. После этого, перейдя из Самена в Дамбию, они разбили баламбараса Гальмо и находившихся там уполномоченных царя. Назначив туда деджзамача Меконнена — а это сын деджзамача Кенфу, брата государя Феодора — они возвратились. Однако Меконнен был разбит царским уполномоченным. Ему подчинилась вся область в Амхаре до Гондара, которой правил деджзамач Вубе. Деджзамач Тесемма, оставив своего брата, перешел в Тигрэ. В месте, называемом Харахар, что близ Хавзена, он сошелся в жестокой битве

²⁰⁴ [Эфиопское слово *вейзаро* первоначально означало принцессу крови или некоронованную супругу царя, однако в XIX в. оно стало означать просто знатную женщину.]

²⁰⁵ [Первоначально слово *балгада* было титулом начальника вооруженного кавирана, отправляемого за солью к побережью Красного моря. В XIX в. это слово стало титулом (часто наследственным) одного из местных властителей в области Тигрэ.]

²⁰⁶ [Лидж (букв. «дитя», «enfant») — эфиопский титул принца крови.]

²⁰⁷ [Лежан писал: «Négousié, surnommé Agau à cause de son pays natal, avait servi sous Kassa. Après la bataille de Dereskié, le vainqueur s'informa d'un jeune officier reconnaissable à un dolman en peau de lion et qui s'était battu vaillamment. C'était Négousié. En récompense de sa bravoure et d'une blessure qu'il avait reçue, le négus lui donna je ne sais quelle province, et le vit partir sans défiance avec une quinzaine d'hommes du Dembea pour le Semen, pays favori de la famille d'Oubé» — с. 58–59.]

²⁰⁸ [Абба Табор — боевое прозвище (по имени коня) годжамского деджзамача Гошу.]

с ато Хайле Марьямом Абба Горфу;²⁰⁹ победил и убил его. После этого разбил он находившегося в Хамасе деджзамача Хайлю. Амхара, что за Вагара, и Тигрэ как принадлежали деджзамачу (121) Вубе, так и остались под его властью в течение [еще] пяти лет и шести месяцев.²¹⁰

Шестая глава

Как я говорил раньше, рас Хайлю и рас Али Великий разбили государя Такла Гиоргиса в Афераванате. От Рождества Господа нашего до сего будет 1782 года и четыре месяца. Отсюда до воцарения государя Феодора будет 133 года.²¹⁰ В каждой стране все восстали, говоря: «Презренные отцы наши, несмотря на гнет, и настоящему-то царю не подчинились, так как же мы, сами дети правителей, подчинимся выходцу из Ква-ры? Если он объявляет себя царем, что ему не пристало, так и я сам себе царем буду!» Только Бегемдер и Дамбия оставались до времени у государя Феодора. Деджзамач Вубе не был бунтовщиком против раса Али. Нельзя называть мятежником того, (122) кто защищает живущих в его владениях, в особенности чужестранцев, которые, встречая его, обращались к нему за поддержкой. А ежели кто, живучи в Тигрэ, вместо Вубе платил бы подати расу Али, то это было бы большим мятежом. Поэтому то, что мусью Лежан осуждает монсеньора Джакоба за дружбу с Агау Негусе, захватившим владение своего дяди, деджзамача Вубе, — несправедливо. Как я говорил раньше, деджзамач Негусе, одержав [в месяце] сани²¹¹ победу над Абба Горфу и убив его, расположился станом близ Адуа. Когда он перешел из Самена в Тигрэ, то, будучи знаком с отцом нашим еще до битвы, он послал к нему сказать: «Как поживаете? Не забывайте меня!» Монсеньор Джакоб послал к нему из Халая отца моего Эмзету, чтобы передать ему свой дружеский привет. Тот его принял с любовью. Относительно защиты католиков он сказал: «Не бойтесь! Живите, где живете». Кроме того, в это (123) время отправил он отцу нашему и послание о желании дружбы с царем французским. Он же ответил: «Следует Вам относительно дела, с которым Вы ко мне послали, разузнать, переговорив с французским консулом, который в Массуа». Царь, возвратившись из Шоа, назначил зимою²¹² Субагалиса

²⁰⁹ [Абба Горфу — боевое прозвище (по имени коня) ато Хайле Марьяма:]

²¹⁰ [На самом деле — 55 лет.]

²¹¹ [т. е. в июне.]

²¹² [Зимы в европейском понимании этого слова в Эфиопии нет, но в году есть два дождливых сезона: большой (с июня по сентябрь) и малый (с марта по май). Так как большие дожди сопровождаются заметным похолоданием, то этот сезон, называемый эфиопами «кэрэмт», обычно переводят на европейские языки как «зима», хотя он и приходится из месяца, которые в Европе считаются летними. Сухой сезон (с октября по май) обычно переводят как «лето».]

Касу и послал его в Тигрз. Деджазмач Вубе арестовал его и около 15-ти лет продержал на амбе²¹³ в Самене. После своей победы государь Феодор освободил его. Когда же он пребывал в заточении, а монсеньор Джакоб был в Гольа, то он послал ему счетом не помню сколько, но кажется, что десять талеров. Для жены его, вейзаро Хагоса, и детей его, живших в Агаме в голоде, был он, по возможности своим, как родной. Однако деджазмач Каса забыл о том, что ему делалось, когда он был в заточении, и когда он был назичен и прибыл в Тигрз, то, из-за того, что абуба пригрозил ему (124) отлучением, стал он очень большим врагом католиков, живших в Агаме и Дабекунейто. В первый день [месяца] маскарара 1848 года от воплощения²¹⁴ в единую ночь послал он неожиданно войска сразу в семь областей. [Жители] Э[н]да Бекунейто, решив не выдавать своих священников, сразились с ато Барьяху и освободили отца моего Такла Гноргиса. Те, однако, убили из ружья Амоаса, сына ато Халнбо, очень красивого юношу. Семерых они раннили, а восьмерых самых видных [жителей] арестовали и отвели к деджазмачу Касе. Он держал их под стражей три месяца. В веру своей они были тверды и отказывались ей изменять. Страна их была пограничной, и он освободил их и отпустил, рассчитывая, я думаю, на убежище [у них] в черный день. Но к католикам в Гольа и Сасэе он был весьма (125) жесток. У бежавших, которые веру изменять не хотели, он отбирал урожай, скот и всю домашнюю утварь. Из-за умножившихся бед много людей веру изменили. А чтобы заставить изменять веру, он терзал многими муками Смаэту, девушку 15-ти лет, внучку католика ато Клавдия. Связав ей руки за спинной, ее подвесили и бичевали. А после этого, видя ее упорство, деджазмач, который располагался станом на амбе, приказал кинуть ее в пропасть, завернув в шкуру. Выбывши там противник католиков наставник Габра Мнкальз сказал: «Не кидайте, я наставляю ее, а если откажется, то уведу я ее в Амхару и отдам абуне». И взял он ее с собой в область Тамбен. Поскольку она отказалась отречься, (126) ее заключили в ножные кандалы и заставили молоть.²¹⁵ Жители той страны, видевшие ее или слышавшие о ней, дивились и говорили между собой: «Как это столь маленькая девочка такие страдания за веру принимает?» Затем, когда против него выступил деджазмач Негусе, деджазмач Каса бежал и воз-

²¹³ [Амба — столовая гора тектонического происхождения, столь типичная для эфиопского ландшафта, что это ее эфиопское название вошло в географическую литературу. Благодаря своим обрывистым и труднодоступным склонам эти горы играли в Эфиопии роль естественных крепостей и убежищ. Нередко на амбах располагались как монастыри, так и крепости и места заключения.]

²¹⁴ [11 сентября 1855 г.]

²¹⁵ [Имеется в виду молоть зерно на каменной зернотерке, что всегда считалось самой тяжелой женской работой.]

шел на амбу, называемую Дабленхаи. Монсеньор Джакоб послал родичей этой девушки с письмом к деджазмачу Негусе. В это время тот назначил в Тамбен Абба Диру Бэру.²¹⁶ Поэтому деджазмач Негусе отправил их с посланцем своим к нему в Тамбен с приказом: «Свяжи и приши ко мне человека, на которого укажут эти двое людей!» Поэтому, увидев их, закручинился наставник Габра Микаэль, забравший девушку. Он был посланцем абубы, и они поделили с Касой имущество и урожай католиков. (127) Он взял тогда примирителей и пал в ноги священнику Габра Мадхену, Габра Хейвоту и посланцу с мольбой: «Вот ваша девица и ваше добро, только не отправляйте меня к правителю!» Они же как сыны истинной доброй матери — святой церкви — сотворили ему милость. Получив девушку и немного денег, что он им дал, они возвратились в радость великой. После этого от деджазмача Негусе пришел указ, чтобы все бежавшие католики возвращались в свои области и чтобы получили они наследственные земли свои и церкви. Сделал же это добро католикам он потому, что монсеньор Джакоб был другом его дяди, деджазмача Вубе, который знал его прежде. А особенно для того, чтобы из-за рубежа помощь получить. Но, поскольку отец наш сказал, что это дело консула, (128) а не его, тот послал к французскому консулу мусью Бейльярду,²¹⁷ пребывавшему тогда в Массауа. Поскольку консул ответил, что ему необходимо видеть его самого и его войско, он сказал: «Хорошо, приходите. Буду рад встретиться с Вами», и послал ему мула избура-эда²¹⁸ с нарядным седлом. Поэтому консул вышел из Массауа в Халай. Он встретился с монсеньором Джакобом чтобы попросить у отца нашего переводчика отца моего Эмнету, и они ушли вместе. В это время деджазмач Негусе стоял лагерем в Гольа, что близ Адуа. На 17-й день [месяца] маскарара²¹⁹ в праздник Креста он был принят с большими почестями. Слева и справа выстроились солдаты, били барабаны. Встреча их состоялась через 15 месяцев после того, как убил он Абба Горфу в 1849 г. (129) от рождества [Христово].²²⁰ Деджазмач тогда сказал ему: «Помощь, о которой я в прошлом году Вас просил, запоздала». Консул сказал: «Я думаю получить ответ месяца через два». Затем консул произнес слова, губительные для миссии. Это: «Относительно Вашей прошлогодней просьбы я посылал Вам сказать, что правитель Египта

²¹⁶ [Абба Дира — боевое прозвище (по имени коня) Бэру.]

²¹⁷ [Имеется в виду вице-консул Франции в Массауа Шовэн-Бейяр (C. Chauvin-Beillard).]

²¹⁸ [Имеется в виду избура-эд (букв. «рукоположенный») — титул протонекр Аксумского собора Богоматери Сионской — главной церковной святыни христианской Эфиопии.]

²¹⁹ [26 сентября 1857 г.]

²²⁰ [т. е. в 1857 г.]

Сайд-паша дошел до Хартума, чтобы помочь Вам. Почему Вы к нему не обратитесь?» Но отец мой Эммету отказался переводить, сказав: «Этот принесет беду нашей проповеди». По этой причине он и консул перед леджамача поссорились. Тот же, выслушав слова [консула], сказал ему: «Если он помочь мне шел, почему же ты мне об этом не послал [сказать]?» Тот ответил: «Я послал абуне Иакову». Отец мой Эммету сказал, что это ложь. Он извещал отца нашего, что прибытие Сайд-пашы в Хартум (130) будет полезным для Негусе, или что то подобное. А причина, по которой Сайд-паша прибыл тогда в Хартум, была в том, что государь Феодор послал ему сказать: «Это владение отцов моих. Оставь Сеиар, а не то — жди меня в чистом поле!» Тот испугался, подумав, что это правда, и послал для мирных переговоров патриарха, назначенного тогда коптами и иаречениного аввой Кириллом, чье прежнее имя — авва Дауд. Его прибытие в Дабра Табор было в месяце тахсасе в 1848 году от Рождества Господа нашего.²²¹ А Сайд-паша следом за ним пришел в Хартум. Кроме того мусью Балиярд, выйдя из Массауа, не дал жителям Халая причитающегося им денег, чем доставил большие неприятности моисейору Джакобу.

Дело было так. В это время пришел в Массауа (131) владелец большого корабля Каморис, закупавший мулов. Когда он прибыл оттуда в Халай, то по обычаю вместе с ним прибыл и слуга наивба²²² Мухаммеда и за каждого купленного мула взыскал по талеру. Продавец и покупатель каждый давали по одному талеру пошлины наивбу и местным жителям. Когда капитан спустился в Массауа, взяв с собою местных жителей, чтобы заплатить им, мусью Балиярд сказал ему: «Что за дело мусульманину в христианской стране? Если пошлину, положенную Негусе, он у него забрал, то это его вина, а халайцам [денег] не давай, а дай мне, я перешлю [их] Негусе». Он забрал, как мне кажется, 40 талеров. Местные жители пришли и стали на него насаждать, говоря, что он их деньги отнял. В то время, когда мусью консул пришел из Массауа в Халай, как я говорил раньше, моисейор Джакоб написал ему: «Наиб поступил по всегдашнему обычаю. Сейчас препятствовать этому нельзя, не время. Их господа — деджамач — сам воспрепятствует, если пожелает. (132) Теперь же прошу Вас отдать жителям то, что им положено». Так как он боялся говорить это, когда тот был в его доме, он послал ему это письмо,

²²¹ [в декабре 1855 г.]

²²² [Наиб — турецкий титул наместника области. Османская Порта претендовала на сюзеренитет над всей Эфиопией и в своих документах именвала ее своим «пашалыком Хабашистаном». На деле, однако, турецкий контроль ограничивался гаванью и портовым городом Массауа, где турки назначали местного племенного правителя своим «наибом» и делили с ним пошлины, которые он должен был собирать.]

когда тот, выйдя из Халая, дошел до Май-Арда. Но поскольку тот отказался отдавать [деньги], отец наш, видя, что недовольство халайцев растет, своими деньгами поделился. Но потом консул [деньги] отдал. Кроме того, мусью Балиярд, встретившись с деджамачем Негусе, при возвращении получил от него свыше ста талеров на покупку ружей. Через два месяца по возвращении он из дружбы послал [деджамачу Негусе] два ящика арака²²³ и другие вещи. На второй год, однако, собираясь в маскараме из Массауа на родину, он написал деджамачу: «[Нужно] чтобы тот, которого Вы пошлете к царю царей Наполеону, был человеком разумным, знатым и из Ваших родственников. Посылаю Вам купленные мною одно ружье (133) и одну подозрительную трубу, [стоимость] этого включите в счет того, что я послал Вам в прошлом году». И он послал моисейору Джакобу с просьбой перевести это письмо и вместе с этими вещами отослать [Негусе]. Однако наш почтенный отец счел, что сейчас включать в счет преподнесенное в прошлом году в качестве подарка было бы позором для Франции и для всех европейцев, и отослал деджамачу как бы от консула 30 талеров своих денег. Но мне кажется, что мусью Балиярд относился к отцу нашему лучше других консулов. Мусью Лежаи ошибается, говоря, что мусью Балиярд встречался с Негусе в Дегса (страница 90).

В 1851 г. от воплощения²²⁴ моисейор Джакоб встретился с деджамачем Негусе, когда тот расположился станом рядом с Дегса. (134) После этого, поспешно выступив оттуда, тот за один день дошел до Цеддега и разбил деджамача Хайлю. Затем в эти же месяцы, на второй месяц после того, как консул Балиярд уехал из Массауа, [Негусе] послал в Халай лиджа Такайе, отправляемого с дарами к царю царей Наполеону. Он написал отцу нашему: «Исправьте и велите должным образом написать послания, отправляемые Римскому главе патриархов и царю царей Наполеону, и отошлите». Однако в то время моисейор Джакоб из Халая в Монкуллу ушел, так что посол и отец мой Эммету отправились к нему. Год назад [Негусе] просил отца нашего, чтобы отец мой Эммету отправился вместе с его послом, и тот, хотя и не хотел этого, но согласился. В этом году он, лидж Такайе и француз по имени мусью Лаперус²²⁵ (135) в [месяце] хедар²²⁶ сели в Массауа на мусульманскую барку. Отец мой Эммету знал только арабский, мусью Лаперус очень немного знал язык тигринья, и его присоединили, чтобы он переводил. Мусью Лежаи оши-

²²³ [Арак — распространяемое на Востоке и берущее свое начало из Индии название крепкой самодельной водки, которая в Эфиопии изготавливается из разных различных злаков.]

²²⁴ [в 1858—1859 гг.]

²²⁵ [Имеется в виду французский миссионер о. Лапребэ (Laprébère).]

²²⁶ [в ноябре 1856 г.]

«КНИГА УНИЧТОЖЕНИЯ ЛЖИ, ВОЗВЕДЕННОЙ НА ПРАВЕДНОГО АБУНУ ИАКОВА» ТАКЛА ХАЙМАНОТА ТАКЛА ЭГЗИЭ — ОДНО ИЗ ПЕРВЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ АМХАРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

В эфиопском фонде Рукописного отдела Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения Российской Академии наук за номером Эф. 27 хранится небольшая бумажная книжица 20 x 14, 7 см в картонном переплете с кожаным корешком, состоящая из 82 страниц, из которых страницы 4–79 исписаны амхарским текстом в один столбец по 16–17 строк на странице. Колофон на с. 79 v, который написан другим каламом и другими чернилами на языке геэз, гласит: «Я, священник Такла Хайманот, сын священника Такла Эгзиэ [из церкви] Марьям Сэвито, что в области Мымсах, написал эту маленькую книгу ради уничтожения лжи, возведенной на праведного абуну Иакова, победного апостола Эфиопии, которого послал папа Римский по имени Григорий XVI для проповеди Евангелия Господа нашего И. Х. В 1831 году милости».¹ Автор, расписавшийся в колофоне, эфиопский священник Такла Хайманот, принявший католичество под влиянием миссионера-лазариста Де Якобона,² был известен в Европе. Его знали католические миссионеры, рабо-

тавшие с ним в Эфиопии, а начальник Миссии лазаристов в Абиссинии Жан-Батист Кульбо так описал Такла Хайманота: «Il était originaire de Mensah, un des villages qui entourent et dominent la verdoyante et riche vallée de Mariâm-Chewito, «Marie aux épis», au nord d'Adoua. Par sa naissance, Tekla-Haïmanot appartient au clergé de Mariâm-Chewito, car son père était de famille sacerdotale ou lévitique, selon les moeurs judaïques christianisées qui subsistent jusqu'aujourd'hui. Dès son bas âge il était traité en Zaconaïe (diacre), c'est-à-dire séminariste. Sa curiosité cléricale se sentit attiré par la réputation du moine Frendji. Avec ses condisciples, il le suivait d'un regard étonné, durant les longues heures que l'Abba Yacob passait plongé dans une méditation recueillie, en l'enceinte de l'église Médhanîe-Alem, (Sauveur du monde). Puis, s'enthousiasmant les uns les autres, les enfants de chœur suivirent l'extraordinaire et sympathique étranger vers sa demeure, et celui-ci saisissait l'occasion pour les approvisoir, par quelques interrogations sur leur condition et leurs progrès à l'école. Ils assistaient aux explications catéchistiques que M. de Jacobis donnait aux moines, aux prêtres et aux lettrés qui le venaient questionner. Tekla-Haïmanot ne tarda pas à se laisser gagner par le bénignité engageante du missionnaire, et à déclarer à ses parents son désir d'être admis à l'école qui s'ouvrait modestement par les catéchismes que celui-ci commençait à faire aux enfants, à l'aide d'un interprète.

C'était en 1842, peu après le retour de Rome de M. de Jacobis, et sous l'heureuse influence de l'accueil triomphal qui lui fut fait à son entrée à Adoua. Il adopta de jeune lévite avec d'autant plus de marques d'affection que dès le début, comme par intuition, il remarqua en Tekla-Haïmanot une docilité et déjà un attachement irrésistible, me dit 40 ans plus tard, le bon Abba. De fait, il était visible que la nature et son lévitisme avaient fait de lui un enfant sérieux entre tous ceux de son âge, il avait alors de 14 à 15 ans. Sa figure longue, au profil sévère, et sa taille croissant sans arrêt, le mettaient en évidence au milieu de ses petits camarades moins concentrés que lui, et discrètement folâtres. Enveloppé dans le linceul ecclésiastique de la toile blanche dont M. de Jacobis fit le costume distinctif de ses élèves, notre séminariste prenait déjà cette attitude de rigide moine qui, en s'accroissant, fut celle de l'ascète à teinte morose et très austère, qu'il fut parmi nous, jusqu'en 1902, année de sa pieuse mort à Halaï».³

vicaire apostolique de l'Abyssinie, d'après des documents inédits (Paris, 1910); D. D'AGOSTINI, Storia della vita del venerabile Giustino de Jacobis, apostolo dell'Abissinia (Naples, 1910); S. ARATA, Abuna Yakob apostolo dell'Abissinia (Mons. Giustino de Jacobis C. M. 1800—1860) (Roma, 1934); L. BETTA, L'Abuna Yaqob Mariam (S. Giustino De Jacobis) (Roma, 1975).

³ J. COULBEAUX, Abouna Yacob ou le vénérable De Jacobis. Scènes de sa vie d'apostolat racontées par un témoin Abba Tekla-Haïmanot, prêtre catholique Abyssin. Confesseur de la Foi (Paris, 1914) 3–5.

¹ В. М. Платонов, Эфиопские рукописи в собраниях Санкт-Петербурга. Каталог (СПб.: Изд-во Российской Национальной библиотеки, 1996) 16.

² Джустино Де Якобис (Giustino De Jacobis) родился 9 октября 1800 г. в Сан-Феле (Италия). 17 октября 1818 г. он стал послушником Missionari di San Vincenzo в Неаполе. 12 июня 1824 г. он был рукоположен в иеромонахи архиепископом Джузеппе Мария Телески в Бриндизи, 10 мая 1839 г. был назначен апостольским префектом в Абиссинию и 24 мая направился из Чинтавеккио вместе с лазаристом о. Луиджи Монтуори и еще двумя францисканцами в Сирине. 29 октября 1839 г. Де Якобис прибыл в Аду, где начал свою миссионерскую деятельность в Эфиопии. 6 июля 1847 г. «Апостольский викариат в Абиссинии» (Vicarato Apostolico di Abissinia) назначил его титулярным епископом Нилопольским (Vescovo titolare di Nilopoli), а 8 января 1849 г. он был рукоположен во епископы. 31 июля 1860 г. Де Якобис умер в Эфиопии. 25 июня 1939 г. он был беатизирован (причтен к лику блаженных) папой Пием XII, а 26 октября 1975 г. канонизирован (причтен к лику святых) папой Павлом VI. Подробнее о жизни и деятельности Де Якобиса см.: G. LARIGALDE, Le vénérable Justin de Jacobis, premier

кэмте,²³² после того, как сместил деджамача Хайлю, как я говорил раньше, дал [седло] своему посланнику, лиджу Такайе, и послал его в Халай, думая, что монсеньор Джакоб находится там. Оттуда отец мой Эмнету проводил его до Монкуллу, где находился отец наш, а затем тот сел на корабль, чтобы ехать за границу. Если мусью Лежан признает, что государственное достоинство принадлежит царю, то тогда и седло принадлежит Негусе, коль он того желает. А то, что он говорит, почему мусью Джакоб послал аву Эмнету, чтобы тот был переводчиком бунтовщика, то я уже раньше привел доводы, поясняющие, что он не был бунтовщиком. В то время в нашей стране были и другие европейцы, а не только один монсеньор Джакоб. Они писали тогда в свои страны о жизни (142) Эфиопии. И прежде упоминаемый мною консул Франции Балаярд посылал к своему царю о том, что Негусе собирается отправить к нему своих послов. Затем монсеньор Джакоб еще раньше писал главе Пропавшей кардиналу Бариабо, что правитель страны любит католиков, даря нам свободу учить во всех своих владениях, затем сказал, что соединится в вере со святой Римской церковью, если она поможет ему на праведном пути, и что собирается он послов отправить. И получил он ответ, в котором было сказано: «Хорошо, пусть приезжают». Поэтому, когда посылы туда прибыли, они были приняты хорошо, с большой любовью. Получив великую благодать от блаженного отца нашего, по имени Пий Девятый, они, когда отправились в Париж, снискали большую любовь у царя царей Наполеона. Поэтому, как всем известно, он послал к деджамачу Негусе команду (кажется, это означает — деджамач) (143) Руселя.²³³ Итак, если мусью Лежаи осуждает монсеньора Джакоба за отправку переводчика, он тем самым возводит хулу на Римского главу патриархов. Однако, как мы раньше видели, человеку, спросившему его о намерении, он ответил, что ему все равно, так что с его стороны хула на наместника Господа нашего Иисуса Христа не удивляет. Да что там хула! Известно, что сторонники, подобные ему, даже убить его хотели. Однако осуждать Наполеона, господина своего, он, мне кажется, не осмеливается. Однако получается, что он и царя своего поносит, раз тот послал команду Руселя к тому, кого он называет бунтовщиком.

Но если бы монсеньор Джакоб, убоясь осуждения мусью Лежана, не дал бы испрашиваемого деджамачем Негусе переводчика (144), то неизбежно меж ними появилась бы вражда. А из-за вражды он мог много бед причинить католикам и выгнать из своей страны. И сам мусью

Лежан сказал бы, что мусью Джакоб своим отказом погубил [дело своей] проповеди. К тому же деджамач Негусе, не измени ему князю, собирался воевать с государем Феодором, и если бы он одержал победу и из-за прежнего отказа послал бы к английской царице, то мусью Лежану, как мне кажется, всей бумаги и чернил в мире не хватило бы для поношения монсеньора Джакоба. Кроме того, по обычаю других стран, а особенно французской, не только епископа, низко стоящего маленького человека на «ты» не называют. Мусью Лежан же, чтобы выказать свою глубокую (145) неприязнь и пренебрежение, во всех главах своей книги пишет «мусью Джакоб», а не «монсеньор Джакоб». Однако его отвращение к тому, чтобы называть его подобающим именем, показывает, что он не сторонник католиков. Кроме того, на 102-й странице он говорит: «В этом году погиб мятежный епископ, бывший душою всех смут и истинный глава волнений в Тигрэ. Знающие люди говорят, что неподалеку от Массауа умер мусью Джакоб, бывший сияющим солнцем этого сияния, становившегося все тяжелее для него возраста и упадка физических сил. Но умер он, скорее, от крушения своих надежд и ставшей для него непосильной страсти. Если разумно взглянуть, как это сделали мы, на его образ жизни, его можно осуждать. Нельзя, однако, отказать этому почтенному человеку (146) в общем сострадании. Мало родиться для церкви, нужно еще и обладать большой мудростью, чтобы вести такую борьбу, вопреки рассудку и признанным способностям».²³⁴

Ответ: Если бы монсеньор Джакоб, как пишет мусью Лежаи, был, как душа для жизни тела, заводилой всех смут, что случилось в Тигрэ, или главным предводителем бунтовщиков, то, значит, ошибаются все люди Эфиопии, которые восхваляют абуну Иакова, говоря, что это был очень хороший человек. Не думаю, однако, что здравомыслящий человек скажет, что здесь ошибаются люди всей страны, а не один человек — мусью Лежан. Что его почитают по всей Эфиопии сам мусью Лежан сказал на 40-й странице: «Даже мусульмане его восхваляют и даже сегодня зовут его не иначе, (147) как святой Иаков».

Ἄρα ἔστιν ἱερεὶς Τακλα Χαιμανότα, υἱὸς ἱερέα Τακλα Ἐθζῆ Ἰβῆ ὡ [ἱ]κνῆν Μελῆμας Σαντὸ βο γράφει Μελῆμας, παππῆς τῆς κληρικῆς²³⁵ μάλα φημιτοζήνῃς ῥάιν

²³² [т. е. в октябре месяце]

²³³ [Имеется в виду граф Станислас де Рюссель (Stanislas comte de Rüssel), чей титул Тахла Хайманот транслитерирован как «командо». Подробнее о его миссии см. в его книге: S. Russel, Une Mission en Abyssinie et dans la Mer Rouge, 23 octobre 1859 — mai 1860 (Paris, 1884).]

²³⁴ [Лежан писал: «Vers la même époque, l'insurrection du Tigré perdit son véritable chef, l'indomptable prélat qui avait été l'âme de tout le mouvement. M. de Jacobis mourait près de Massaoua, victime d'une insolation aggravée par son âge et ses fatigues, dirent les hommes de l'art, mais victime surtout de ses espérances déçues et des violentes émotions qui l'avaient assiégré. On peut, comme nous l'avons fait, blâmer sa conduite politique: mais on ne peut refuser une sympathie émue à cet homme éminent, moins né pour l'église que pour la grande diplomatie et qui avait usé, dans une lutte à contre sens, d'aussi éminentes facultés». — p. 102.]

²³⁵ В 1875 году от воплощения.

лжн возведенной на пѣнаго лѣвнѣ іакѡва, ѣже дѣтоаѣ бѣаѡнѣ подобенъ бѣти,
егоже папа Римскій именемъ Григоріи XVI посла ради проповѣди еѡансской гдѣ
нашегѡ ІХ въ заѡмѣа лѣто бѣгоути.

SUMMARY

S. B. Chernetsov, V. M. Platonov

«BOOK OF ELIMINATION OF THE LIE CAST UPON RIGHTEOUS ABUNĀ JACOB» OF TĀKLĀ HAYMANOT TĀKLĀ IGZI' — ONE OF THE FIRST WORKS OF AMHARIC LITERATURE

A small handwritten paper book of 82 pages in a cardboard binding (No. Eth. 17) is stored in the Manuscript Department of St. Petersburg branch of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. The text (pp. 4–79) is written in Amharic, but the colophon on f. 79 v goes on in Ge'ez: «Me, priest Tāklā Haymanot, son of a priest Tāklā Igzi' [of the church] Maryam Sewito of country of Mimsah, have written this small book of elimination of the lie cast upon righteous Abunā Jacob similar to apostle of Ethiopia sent by Pope of Rome whose name was Gregory XVI to preach the Gospel of Our Lord J.C. In the Year of Grace 1831». Thus it is probably the first specimen of nascent Amharic if not literature, than publicistic, religious as it was. So it deserves both edition and examination.

C. A. Французов

ПСЕВДО-ПСАЛТЫРЬ ДАВИДА В МУСУЛЬМАНСКОЙ ТРАДИЦИИ (ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ И ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ЖАНРА)*

Каждому арабисту со студенческой скамьи хорошо известно, что, по представлениям мусульман, Мухаммад был далеко не единственным пророком, кому Аллах ниспослал Писание. В Коране утверждается, что Мусе (Моисею) была дарована *ат-Таврат* (التوراة или التوراة), т.е. Тора (III: 2/3/, 43/48/, 44/50/, 58/65/, 87/93/; V: 47/43/, 48/44/, 50/46/, 70/66/, 72/68/, 110; VII: 156/157/; IX: 112/111/; XLVIII: 29; LXI: 6; LXII: 5), 'Исе (Иисусу) — *ал-Инджил* (الإنجيل), Евангелие (III: 2/3/, 43/48/, 58/65/; V: 50/46/, 51/47/, 70/66/, 72/68/, 110; VII: 156/157/; IX: 112/111/; XLVIII: 29; LVII: 27), а Давиду — *аз-Забур* (الزبور), под которым принято понимать Псалтырь. Отметим, что данное толкование отнюдь не вытекает из этимологии термина, как в первых двух случаях, а опирается на иудео-христианскую традицию, согласно которой, Давиду приписывается авторство единственной каанонической библейской книги — Псалмов. Следует отметить, что с определенным артиклем термин *забур* употребляли в Коране лишь один раз:

«وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ) после напоминания, что землю наследуют рабы Мои праведные» (XXI: 105)¹.

Хотя о Давиде здесь не сказано ничего, сомнений относительно значения *аз-Забур* не возникает, т.к. вторая половина этого аята, по единодушному мнению специалистов, представляет собой нигде больше в Коране не встречающийся пример буквального цитирования Ветхого Завета — практически дословный перевод начала пс. XXXVI: 29: «Праведники наследуют землю»². В неопределенном состоянии *забур* в кораническом тексте упомянут дважды в одном и том же выражении:

* Основные положения данной статьи были представлены в виде доклада на XXII сессии петербургских арабистов 26 апреля 2000 г.

¹ Здесь и далее, кроме специально оговоренных случаев, все коранические цитаты приводятся по изданию: Коран / Пер. и коммент. И. Ю. Крачковского (М., 1986).

² См. Коран... 577: прим. 34. Все библейские цитаты приводятся в синодальном переводе. В соответствии с профилем журнала нумерация псалмов следует христианской, а не иудейской традиции, тем более, что как по форме, так и по содержанию псалмы, рассматриваемые иудеями как IX и X, представляют собой единое произведение (пс. IX по христианскому счету).

принята флорентийская рукопись Orient. Palat. 267 как самая ранняя из трех²⁵, однако лишь по «псалмам» I и II были даны различения с петербургским и оксфордским списками²⁶, остальные (XXXV, XXXVIII, XXXIX, XL, XLI, LI, LXXII, LXXXII, LXXXIX, CVI, CVII, CXXV, CL-CLIV) приведены только по флорентийскому списку из-за несоответствия нумерации «псалмов» в разных сборниках *аз-Забур* и самого состава таких сборников.

К числу несомненных достоинств издания У. Кр. Крапуна относятся многочисленные ссылки на сходные места в Коране, после чего не остается никаких сомнений относительно значительного влияния идеологии, образной системы, а подчас и языка Священной Книги мусульман на псевдо-Псалтырь.

К сожалению, сделанная датским ученым заявка на серьезное, всестороннее изучение псевдо-псалмов продолжения не имела, и оригинальная группа памятников арабо-мусульманской словесности, известная как *Забур Да'уд*, в течение последующих десятилетий XX в. почти не привлекала внимания исследователей. Лишь в 1972 г. арабист Ра'иф Георг Хури, араб-христианин по происхождению, живший в Германии, в своем фундаментальном труде, посвященном изданию ранних арабских папирусов с трудами Вахба б. Мунаббиха (34/654–655—110/728–729 или 114/732), отвел небольшой раздел «*Wahb b. Munabbih und die Psalmen Davids*» проблеме авторства псевдо-Псалтыри²⁷. Правда, основная его часть посвящена анализу цитат из приписываемых Давиду «псалмов», которые были выявлены по преимуществу в «*Ḥilyat al-awliya' wa-tabaḥāt al-aṣfiya'*» Абу Ну'айма ал-Исфахані (336/940—430/1038) и в «*ал-Бидāйа ва-н-нихāйа*» Ибн Касьяра (ок. 700/1300—774/1373)²⁸, тогда как рукописной традиции собственно *аз-Забур* уделено совершенно не достаточное внимание²⁹. В конце раздела Р. Г. Хури при-

²⁵ Она датирована третьим вторником месяца раджаб 660 г. хиджры (Auswahl pseudo-Davidischer Psalmen... 24), т. е. 6 июня 1262 г.

²⁶ У. Кр. Крапун использовал единственную оксфордскую рукопись Hunt. 515, ошибочно обозначая ее как по. 50, тогда как в действительности под этим шифром (точнее — под по. 50/1) А. Николл имел в виду одну из ее неполных копий, после краткого описания которой помещена полная пространная характеристика Hunt. 515 (Nicoll, Bibliotheca Bodleiana Codicum Manuscriptorum Orientalium Catalogi... 79–80; по. 50/1).

²⁷ R. G. KHOURY, Wahb b. Munabbih. Teil I: Der Heidelberger Papyrus PSR Weid Arab 23. Leben und Werk des Dichters (Codices Arabici Antiqui, Bd I) (Weisbaden, 1972) 258–263.

²⁸ KHOURY, Wahb b. Munabbih... 259–261.

²⁹ Так, он упоминает обнаруженный Абу Лайхад Мосульский список и издание У. Кр. Крапуна, ссылаясь на них в связи с рядом частных текстологических проблем, но дальше этого не идет (KHOURY, Wahb b. Munabbih... 261–262).

водит замечание И. Гольдциера, подробно рассмотренное выше³⁰, и дает ему восторженную оценку («...wie wahr und eindringlich die Worte Goldziher's sind...»), которая наглядно показывает, как мало продвинулось европейское востоковедение почти за 100 лет в изучении *Забур Да'уд*.

С проблемой арабо-мусульманской псевдо-Псалтыри автор этих строк столкнулся довольно неожиданно, обнаружив 30 октября 1994 г. во время работы в рукописном отделе Еврейской национальной и университетской библиотеки в Иерусалиме интересный список Yah. Ms. Ar. no. 261 с полностью оглашенным основным текстом, выполненный каллиграфическим исхасом, вероятно, в Измире³¹, датированный началом сафара 1232 г. х. (т. е. концом декабря 1816 г. и. э.) и озаглавленный «*كتاب الزبور المنزل على النبي داود*». Оформление рукописи было выше всяких похвал: не всякий коранический список изготовляется столь тщательно³². Для того, чтобы при случае сравнить ее с другими копиями *аз-Забур*, из 170 входящих в нее «псалмов» были переписаны I, XX и LVI (два последних были выбраны произвольно).

17 июля 1996 г. автору данной статьи удалось познакомиться с арабскими рукописями Oriental and India Office collection Британской библиотеки в Лондоне. Среди них оказалось два списка *Забур Да'уд*: дефектный Add. 7212 (ff. 1a–68b), первые листы которого вплоть до конца суры II утрачены, а остальная часть, в т. ч. и заключительная сура CL, сохранилась, и полный Or. 4278 (ff. 1b–65a), включающий 165 сур³³, — оба недатированные³⁴. Было проведено их сопоставление друг с другом и с выписками из иерусалимской рукописи.

Наконец, в апреле 2000 г. при подготовке доклада для XXII сессии петербургских арабистов была просмотрена уже упоминавшаяся выше петербургская рукопись Dom 51 из собрания РНБ³⁵.

³⁰ См. прим. 10.

³¹ Судя по одной из нисб переписчика, которого звали *حسن الزهني اميري*.

³² Укажем основные ее параметры, тем более, что каталог арабских рукописей Еврейской национальной и университетской библиотеки, насколько нам известно, не опубликован: 130 x 205 мм, 55 л., бумага европейская.

³³ В каталоге ошибочно указано 169 сур (Rieu, Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts... 121).

³⁴ В каталожных описаниях указано, что первый из них, выполненный «персидским почерком» («*manā Persica*»), однако это — не наста'лик, а насл', вероятно, восходит к XVII в. (Catalogue Codicum Manuscriptorum Orientalium qui in Museo Britannico asservantur, II... 529), а второй, переписанный размашистым турецким насхом, следует, по всей видимости, датировать XVIII в. (Rieu, Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts... 121).

³⁵ См. прим. 9.

копись زبور داود никогда не входила в состав рукописного собрания Азиатского музея, а сразу же после доставки в северную столицу была передана на хранение в Публичную библиотеку, где и находится в настоящее время. Кроме того, число главо, чаще именующихся сурами, подобно кораническим разделам, но иногда, как во флорентийском списке, — псалмами (мизмър, мн.ч. мазмър), даже в перечисленных им рукописях аз-Забур непостоянно: в петербургской их 151, в двух оксфордских — 147 (Hunt, 575)¹¹ и 150 (Hunt, 515)¹², а во флорентийской¹³ — 154. Встречаются и более серьезные отклонения от названного И. Гольдшиером числа: например, в берлинской рукописи аз-Забур¹⁴ их 137.

Однако в целом контуры проблемы И. Гольдшиера намечать верно. Теперь предстояло уточнить и дополнить его выводы на основании тщательного изучения конкретных рукописей. В начале прошлого века за выполнение этой задачи практически одновременно взялись профессор Восточного факультета Университета св. Иосифа в Бейруте, араб-христианин Луис Шайх и гораздо менее известный датский исследователь Уве Кристиан Крапуп. В сравнительно небольшом очерке, первоначально представленном в качестве доклада на XV Международный конгресс

¹¹ J. Uri, *Bibliothèque Bodléienne Codicum Manuscriptorum Orientalium... Catalogus. Pars Prima: [Codicis Manuscripti Arabici]* (Oxonii, 1787) 69: no. 160.

¹² В каталоге венгерского востоковеда Иоганна Ури (см. прим. 11) эта рукопись помещена под no. 162, но число разделов в ней не указано. Его привел Александр Николл (A. Nicoll, *Bibliothèque Bodléienne Codicum Manuscriptorum Orientalium Catalogi Partis Secundae Volumen Primus: Arabicos complectens* (Oxonii, 1821) 79), подробно описавший Hunt, 515 в связи с тем, что еще две оксфордские рукописи являются ее неполными копиями, включающими в себя соответственно «псалмы» с LX по CXLI и с I по LIX (Ibid. 79–80: no. 50/1; 137: no. 146/2).

¹³ В цитированном выше каталоге Ст. Ассемануса (см. прим. 9) число «псалмов» этого списка не указано. Однако благодаря изданию извлечений из этого памятника удалось установить, что их насчитывалось 154 (Auswahl pseudo-Davidischer Psalmen, Arabisch und Deutsch hrsg. von O. Chr. Kraup (Köbenhavn, 1909) 28, 29).

¹⁴ W. Ahlwardt, *Verzeichniss der arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin*. 9. Bd (Berlin, 1897) 613: no. 10356. Речь идет о полном списке, в конце которого помещена формула ٢٠٠.

Парижская рукопись аз-Забур завершается сурой С, но она дефектна: лишена листов с сурами I–VIII и началом суры IX ([M. G.] de Slane, *Catalogue des manuscrits arabes* [de la Bibliothèque nationale] (Paris, 1883—1895) 266: no. 1397; возможно, ее первые листы хранились в этой же библиотеке под no. 4519: ср. G. Vajda et Y. Sauvan, *Catalogue des manuscrits arabes* [de la Bibliothèque nationale]. 2^{ème} partie: *Manuscrits musulmans*. T. III: Nos 1121–1464 (P., 1985) 253: no. 1397). Вполне допустимо, что последняя треть списка no. 1397 также была утрачена.

востоковедов, состоявшийся в 1908 г. в Копенгагене¹⁵, Л. Шайх попытался разобраться в том, что же имели в виду средневековые образованные мусульмане, когда ссылались на *am-Taûrât*, аз-Забур, ал-Инджил и прочие *сухуф* — «свитки», ниспосланные различным пророкам, и приводили цитаты из них¹⁶. Однако размер нравоучительных пассажей, которые мусульманские авторы выдавали за извлечения из Пятикнижия или Нового Завета, оказывался небольшим. Иначе обстояло дело с т. н. «псалмами», представленными в арабо-исламской словесности отдельной книгой. Одну из рукописей подобной псевдо-Псалтыри Л. Шайх обнаружил в Мосуле и опубликовал ее первые 18 глав (сур) в приложении к своей статье¹⁷. Что касается коранических реминисценций, то бейрутский профессор, в первую очередь, обратил внимание на общий с Кораном запас идей (*un fonds commun d'idées avec le Coran*), подчеркнув, что стиль этих псевдо-псалмов отличается меньшей вычурностью, чем коранический (*«Quant au style, il est plus simple, moins maniéré que celui du Coran»*)¹⁸.

У. Кр. Крапуп пошел несколько дальше, сделав в небольшой брошюре заявку на критическое издание زبور داود¹⁹. Правда, он почему-то ограничился лишь тремя рукописями из тех собраний, которые упомянул И. Гольдшиер²⁰, хотя по опубликованным к тому времени каталогам были известны и другие списки аз-Забур, например, берлинский²¹ или два лондонских (из коллекции Британского музея)²². Стоит упомянуть, что дополнительные данные о петербургской рукописи и выписки из нее У. Кр. Крапуп получил благодаря любезности И. Ю. Крачковского, что было им с благодарностью отмечено в предисловии к брошюре²³. Этот факт отражен в библиографии трудов академика²⁴.

Конечно, никакого критического издания, даже в первом приближении, у датского востоковеда не получилось, да и не могло получиться. В общей сложности он опубликовал 19 псевдо-псалмов: за основу была

¹⁵ См. Actes du 15^{ème} Congrès International des Orientalistes. Session de Copenhague, 1908 (Copenhague, 1909) 71.

¹⁶ L. Сиекно, *Quelques légendes islamiques apocryphes // Mélanges de la Faculté Orientale, Université Saint-Joseph, Beyrouth IV* (1910) 33–56.

¹⁷ Сиекно, *Quelques légendes...* 47–56.

¹⁸ Сиекно, *Quelques légendes...* 42.

¹⁹ Auswahl pseudo-Davidischer Psalmen...

²⁰ Goldziher, *Ueber muhammedanische Polemik...* 351.

²¹ См. прим. 14.

²² См. прим. 5 и Ch. Rieu, *Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum* (London, 1894) 121: no. 201 (шифр Or. 4278).

²³ Auswahl pseudo-Davidischer Psalmen... 7: Ann. 5; 8.

²⁴ И. Н. Виноков, *Игнатий Юлианович Крачковский (Материалы к био-библиографии ученых СССР)* (М.—Ленинград, 1949) 105–106.

«... и дали Мы Да'уду писание» (وَعَلَّمْنَاهُ دَاوُدَ زَبُورًا) (IV: 161 /163; XVII: 57 /55).

Вопреки мнению И. Ю. Крачковского, перевод «писание» кажется нам более точным в данном контексте, нежели «псалтырь». Нужно также учитывать, что во мн. ч. (зубур с определенным артиклем или в status constructus) этот термин неоднократно употребляется в Коране именно в значении «писания», («священные» книги) (III: 181 /184; XVI: 46 /44; XXVI: 196; XXXV: 23 /25; LI: 43, 52)³. Происхождение термина *зубур* будет рассмотрено ниже, пока же следует подчеркнуть, что среди многочисленных памятников арабо-мусульманской литературы до нас не дошли произведения, озаглавленные *ат-Таурат* или *ал-Инджил*, тогда как рукописей, носящих название *Зубур Дауд عليه السلام* «Псалтырь Давида, мир ему» или сходное с ним, известно немало. Еще в позапрошлом веке энциклопедически образованные арабисты и исламоведы обратили на них внимание и дали им краткую, но в целом правильную характеристику. Так, в каталоге арабской части рукописной коллекции Британского музея по поводу сборной рукописи, хранящейся ныне в Британской библиотеке под шифром Add. 7212, Чапльс Ръё заметил, что ее открывает «Книга псалмов», составленных в подражание Корану, причем адресатом божественных откровений вместо Мухаммада в ней выступает Давид: «*Liber Psalmorum commentitius, in imitationem Corani conscriptus, in quo autem Deus, in Muhammadis loco, Davidem alloquens fingitur*»⁴. Более, чем за сорок лет до этого первый директор Азиатского музея⁵ Христиан Мартин Френ дал более пространную, но в целом схожую характеристику арабской псевдо-Псалтыри, которая в 1829 г. поступила в Публичную библиотеку⁶ в составе обширной коллекции му-

³ Разница существенна: в этом высказывании акцент сделан не на том, что Давиду была ниспослана Псалтырь, а на том, что он, подобно другим пророкам, получил некое боговдохновенное писание (позднее, разумеется, ставшее известным как «Книга Псалмов»).

⁴ Впрочем, некоторой разницей в переводе присутствует и здесь. В III: 181 /184, XXVI: 196 и XXXV: 23 /25 *зубур* переведен множественным числом (в первом из этих аятов — как «книги», в двух других — как «писания»), в остальных случаях — единственным, причем абсолютно идентичный контекст в III: 181 /184 и XVI: 46 /44 передан по-разному:

بِالْبَيْتِ وَالزَّيْتِ «...с ясными знаменаниями, и с книгами...»; «...с ясными знаменаниями, и с писанием...» (курсив мой — С. Ф.).

Впрочем, не нужно забывать, что мы имеем дело с черновым переводом, который не был подготовлен И. Ю. Крачковским для печати.

⁵ Catalogus Codicum Manuscriptorum Orientalium qui in Museo Britannico asservantur. Pars II, Codices Arabicos amplexens (London, 1846—1871) 529: no. 1159.

⁶ Ныне — С.-Петербургский филиал Института востоковедения РАН.

⁷ Недоумение и сожаление вызывает недавняя утрата этим всемирно известным книжным собранием своего исторического названия из-за его официаль-

сульманских рукописных сочинений, доставившихся победоносной русской армии в качестве военных трофеев при взятии Ахалыха⁸, и привел перечень известных ему аналогичных произведений из европейских собраний⁹.

Итог начальному этапу изучения *Забур Да'уд* подвел один из основоположников европейского исламоведения Игнац Гольдшиер: «*Betreffs des Zabûr haben sich spätere Muhammedaner eine offenbare Fälschung erlaubt, indem sie einen aus 150 Sureen bestehenden Psalter in arabischer Sprache fabricirten, von welchem das asiatische Museum in St. Petersburg, die Bodleiana in Oxford und die Medicea in Florenz Handschriften besitzen. Ausser den beiden ersten Kapiteln findet sich darin gar kein Anklang an das kanonische Psalmenbuch; es liegt vielmehr eine Nachbildung des Koran vor, Ermahnungen, Warnungen, Drohungen, Verheissungen im Stile des Korans*»¹⁰. Хотя основные положения этого высказывания выдержали проверку временем, в нем немало неточностей. Прежде всего, петербургская ру-

ного переименования в «Российскую национальную библиотеку». Таков еще один печальный пример неужного подражания Западу (в данном случае — Парижу), пренебрежения отечественными традициями.

⁸ Ныне — Ахалхке, райцентр в Грузии.

⁹ [СНР. М.] FRAEHN, Die aus Ahmed-Moschee zu Achalzich für Russland gewonnene orientalische Manuscripten-Sammlung (Aus der St. Petersburgischen Zeitung 1829 Nr. 138, 139 u. 140) // B. DORN, Das Asiatische Museum der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg (St. Petersburg, 1846) 365—366: Anm.*).

Спустя два десятилетия Беригард Дори в своем описании данной рукописи, получившей с тех пор шифр Dorn 51, присоединился к выводам предшественника: «*Mais l'ouvrage en question, loin d'être une traduction du Psautier n'en garde rien que la forme*», — и рекомендовал за прочими подробностями обратиться к статье Хр. М. Френа (Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la Bibliothèque Impériale publique de St. Pétersbourg (St. Pétersbourg, 1852) 22—23: no. 51).

Стоит отметить, что уже в конце 1-й половины XVIII в. пионер европейской арабистики Стефан Ассеманус в каталоге восточных рукописей библиотеки герцогов Медичи, неточно атрибутировав такого рода сочинение как арабскую Псалтырь, в основном следующую еврейскому тексту: «*Liber Psalmorum Davidis Regis et Prophetarum, Arabicus, textui Hebraico, ut plurimum, consentaneus*», — попытался отметить явные отступления от канона либо как пересказ, вышедший из-под пера мусульманина или иудея, либо порчей текста: «*Culibet Psalmo praesigitur suum argumentum, & aliquando paraphrasis saepe absurda adnectitur; adeo ut a Mahometano, vel Iudaeo facta sit haec versio, aut corrupta videatur*» (St. E. ASSEMANUS, Bibliotheca Medicea Laurentiana et Palatinae Codicum Mss. Orientalium Catalogus (Florentiae, 1742) 70—71: no. 28).

¹⁰ I. GOLDZIEHER, Ueber muhammedanische Polemik gegen Ahl al-kitâb // ZDMG 32 (1878) 351—352.

Разумеется, выводы, которые были сделаны после знакомства *de visu* только с четырьмя списками *аз-Забур*, носят сугубо предварительный характер, однако они могут послужить отправной точкой для дальнейших исследований этого своеобразного памятника арабо-мусульманской культуры. Прежде всего, хотелось выяснить, каково соотношение между псевдо-псалмами и канонической Псалтирью, тем более, что еще И. Гольдциер, характеризуя *Забур Да'уд* как фальсификацию, делал исключение для первых двух глав этого сочинения³⁶. При этом сравнение проводилось, в первую очередь, не с масоретским текстом и не с Септуагинтой, от которых *аз-Забур* вряд ли мог находиться в прямой зависимости, а с арабо-христианскими псалмами, среди многочисленных версий которых, представленных по преимуществу в рукописях, были выбраны четыре, опубликованные Полем де Лягардом³⁷. Поскольку речь шла о псалмах I и II, из четырех просмотренных нами списков псевдо-Псалтири пришлось выбрать три, т. к. в Add. 7212 начало не сохранилось. К ним были добавлены мосульская рукопись, первые 18 сур которой издал Л. Шайхō, флорентийская, выборочно опубликованная У. Кр. Краупом, и оксфордская Hunt. 515, начало которой приведено в каталоге А. Никола и учтено в издании У. Кр. Краула. Как выяснилось, о переводе (более или менее точно) речь может идти только применительно к пс. I: 1–4, и то во всех рукописях *аз-Забур*, кроме флорентийской, вторая половина ст. 4 отсутствует. Соответствия ст. 5 вообще нет, а ст. 6 пересказана частично с большими отступлениями от канонического текста³⁸. Первые четыре стиха пс. I и были отобраны для сравнения, материалы для которого сведены в таблицу I. Арабо-христианские версии идут в ней в том же порядке, что и у П. де Лягарда, а списки арабо-мусульманской псевдо-Псалтири расположены в хронологической последовательности, причем сначала помещены датированные рукописи (флорентийская 660/1262 г., оксфордская 757/1356 г., петербургская 1018/1609—1610 гг., иерусалимская 1232/1816 г.), а затем — лондонская, отнесенная приблизительно к XVIII в., и мосульская, которую ее владелец и исследователь охарактеризовал как «позднюю» (*ad époque récente*)³⁹.

³⁶ GOLDZNER, Ueber muhammedanische Polemik... 351.

³⁷ Psalterium Iob Proverbia arabica / Ed. P. de LAGARDE (Göttingen), 1876) 3–Y.

³⁸ Судя по изданию У. Кр. Краула, лишь во флорентийской рукописи изначало «псалма» II примерно соответствует пс. II: I (Auswahl pseudo-Davidischer Psalmen... 11–11).

³⁹ Шейхто, Quelques légendes... 42.

ТАБЛИЦА 1

Варианты перевода пс. I: 1–4
в арабо-христианской Псалтири и в *Забур Да'уд*

Сино- дальный перевод ⁴⁰	«1. Блажен муж, который не ходит на совет нечестивых и не стоит на пути грешных, и не сидит в собрании развратителей; 2. Но в законе Господа воля его, и о законе Его размышляет он день и ночь! 3. И будет он как дерево, посаженное при потоках вод, которое приносит плод свой во время свое, и лист которого не вялет; и во всем, что он ни делает, успеет. 4. Не так — нечестивые; но они — как прах, возметаемый ветром».
Арабо-христианские версии	
Римская	1 طوبى للرجل الذي لم يتبع رأي المخالفين ولم يبق في طريق الخاطئين ولم يجالس المستهزين ² لكن في ناموس الرب مشيته وفي سنه يتلوا ليلا ونهارا ³ فيكون كمثل الشجرة المغروسة على مجاري المياه التي تعطي ثمرها في حينه وورقها لا ينثر وكلما يجعل يتم ⁴ ليس كذلك المخالفون ليس كذلك بل كالهباء الذي يذره الريح عن وجه الارض
Париж- ская ⁴¹	1 طوبى للرجل الذي لم يتبع رأي المخالفين ولم يبق في طريق الخاطئين ولم يجالس مع المستهزين ² لكن في ناموس الرب ارادته وفي سنه يتلوا ليلا ونهارا ³ فيكون كمثل الشجرة المغروسة على مجاري المياه التي تعطي ثمرتها في حينها وورقها لا ينثر وكل ما تعمل تتم ⁴ ليس كذلك المخالفون ليس كذلك لكن كالهباء الذي يذره الريح عن وجه الارض
Кузнецкий- ская (по вай фурзия в Ливанских горах)	1 طوبى للرجل الذي في طريق الجهال لم يسلك وفي رأي الخطاة لا يقات وعلى مجلس المستهزين لم يجلس ² لكن في ناموس الرب مشيته ويتناموسه يتهجا النهار والليل ³ يكون مثل الشجرة المغروسة على مجاري المياه التي تعطي ثمرها في حينه وورقها لم ينثر وكلما يصنع يكمله ⁴ ليس هكذا المخالفين بل كالغور الذي يذره الريح
Алепп- ская	1 طوبى للرجل الذي لم يسلك في مشورة الكفرة وفي طريق الخطاة لا يفت وفي مجلس المستهزين لم يجلس ² لكن في ناموس الرب هوا وفي ناموسه يهد النهار والليل ³ ويكون كالغور المغروس على مجاري المياه الذي

⁴⁰ Приведен для удобства русскоязычного читателя.

⁴¹ По крайней мере, для данного псалма совпадает с: Biblia Sacra Polyglotta Complomentia Textus Originales... / Ed. Br. Waltonus. T. III (London, 1656) 89.

пская комната» (Aleppozimmer), богато украшенная резьбой по дереву, которая была вывезена в Германию и смонтирована в берлинском музее Пергамон. Многочисленные надписи, покрывающие ее панели, были недавно опубликованы⁴⁴. Среди них оказалось немало цитат из Псалтыри, в т. ч. и из пс. I: 1–4. Эти стихи, текст которых следует алеппскому списку, отличаясь от него незначительными разночтениями, изданы под сиглами P 1, P 2 и P 3/Y–Y⁴⁵. Несомненно в доме преуспевающего торговца «Исы б. Бутрус» (Бадрус), по заказу которого это роскошное помещение было оформлено в 1009–1012/1600–1601—1603 гг.⁴⁶, бывали его мусульманские приятели и компаньоны и среди прочих приятных дел не упускали случая познакомиться с душевспасительными настенными изречениями. Выдержки же из псалмов были помещены на видных местах над дверными и оконными проемами⁴⁷. Мусульманину, чтобы составить представление о Псалтыри, услышать или прочитать отрывки из нее, не нужно было идти в церковь, ибо эта библейская книга прочно вошла в повседневный быт его соседей-христиан.

Наибольшим сходством с арабо-христианским оригиналом отличаются, как и следовало ожидать, самые ранние списки псевдо-Псалтыри: флорентийский (F) — единственный, где сохранилась вторая половина ст. 4, и оксфордский (O), в котором ст. 1 менее всего отличается от канонического⁴⁸. Однако F содержит немало неоправданных добавлений и, по всей вероятности, его следует возвести к не дошедшему до нас или пока нам не известному первоначальному источнику рукописной традиции аз-Забур S₀. Список O оказался наиболее близким к петербургскому (P): так, только в них содержится добавление (в O в виде маргиналии) ولا يغله إلا قليل. Чтение محاليس المستورزين в P несомненно древнее, чем محاليسهم в O, но, с другой стороны, в P встречается явная порча текста, отсутствующая в O: طوبى لرجل يسلك طريق النقة «Блажен муж, который ходит по пути человека верного». В результате писковой ошибки الأئمة «грешники» превратились в اللغة «человека, заслуживающего доверия», и, чтобы не утратился положительный смысл, была отброшена частица отрицания ى. Таким образом, O и P восходят (скорее всего, не непосред-

⁴⁴ Cl. Ott, Die Inschriften des Aleppo-zimmers im Berliner Pergamonmuseum // *Mus* 109 (1996) 185–226.

⁴⁵ Ott, Die Inschriften des Aleppo-zimmers... 194–195.

⁴⁶ С обычным, а не эмфатическим *ma* (см. Ott, Die Inschriften des Aleppo-zimmers... 196: P 5/L).

⁴⁷ Ott, Die Inschriften des Aleppo-zimmers... 185–186.

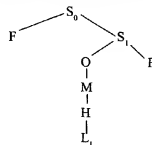
⁴⁸ См. расположение этих надписей в: Ott, Die Inschriften des Aleppo-zimmers... 193: Abb. 4; 223: Taf. 1.

⁴⁹ Разделение на стихи «псалма» I аз-Забур условно и введено нами по аналогии с библейской Псалтырью. Правильнее было бы говорить о фрагментах текста, соответствующих ст. 4, ст. 1 и т. д.

ственно, а через не выявленные еще промежуточные звенья) к некому общему источнику S₁. Мосульская рукопись (M) принадлежит к той традиции передачи текста, у истоков которой стояла O. Единственное отличие между ними — отсутствие в M приписки لا يغله إلا قليل. Впрочем, и в O она была сделана на полях. В иерусалимском списке (H) по сравнению с M произошла замена термина المتافق «лидмер» на الناطق «изрекающий». Так у крайних шй'итов (исма'йлитов) принято именовать пророка, Совершенного человека, являющегося отражением Мирового Разума в чувственном мире⁴⁹. Нет ли здесь скрытой полемики с шй'итами, тем более, что H был переписан в османской суннитской среде? В лондонском списке (L₁) с трансформацией الأئمة «грешников» «имамов» эта полемика становится явной. Итак, можно построить следующую стемму, касающуюся, разумеется, не этих рукописей в целом, а лишь начальных их частей, соответствующих пс. I: 1–4.

STEMMA 1

Переложения пс. I: 1–4 в рукописной традиции Забур Да'уд: история передачи текста



Обратимся теперь к основному тексту аз-Забур, который, по мнению авторитетных востоковедов, представлял собой не перевод и не переложение Псалтыри, а вариации на благочестивые темы в кораническом стиле. Материал для возможных сопоставлений был невелик: суры XX и LVI списка H, скопированные в Иерусалиме. В итоге удалось выяснить, что лишь второй из этих «псалмов» присутствует во всех четырех изучавшихся *de visu* рукописях, причем в H и L₁ его текст полностью идентичен, за исключением замены الرزق на الرزق в H. Для наглядности текстологического анализа варианты этой суры по H, L₁, L₂ (лондонскому списку Add. 7212) и P, а также их переводы даны в Приложении. Из-за различий в ее нумерации в разных рукописях она будет именоваться в дальнейшем описательно по ключевым словам — «псалом кротости и терпения».

⁴⁹ С. М. Прохоров, «ал-Исма'йлия» // Ислам. Энциклопедический словарь (М., 1991) 113.

Извлечения из Священной Книги ислама в варианте Р встречаются часто. Во многом благодаря этому он почти вдвое превышает по объему любой из трех оставшихся. Прямых коранических цитат в L_2 нет вовсе, а в H и L_1 обнаружена единственная такая цитата. В то же время одна из центральных идей данного «псалма» о том, что терпение — это благо и основа веры, имеет явно кораническое происхождение. Достаточно вспомнить популярные у мусульман изречения:

فَصَبِّرْ خَبِيرٌ «...но — терпение прекрасное...» (XII: 18, 83),
إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ «Поистине, Аллах — с терпеливыми!» (II: 148 /153/),
وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ «...ведь Аллах — с терпеливыми!» (II: 250 /249/; VIII: 67).

Другая основная мысль опубликованного в Приложении «псалма» — о том, что Давиду приличествует кротость, — восходит к христианской традиции. «Помня, Господи, Давида и всю кротость его», — так по СХХХI: 1 звучит в буквальном переводе из церковнославянского на русский. Синодальный перевод, где вместо «кротости» говорится о «смирении», следует масоретскому изводу: $\text{סְבִיבֻתָּהּ לְדָוִד אֶת כָּל־עֲוֹנוֹתָיו}$ букв. «Вспомни, Господи, Давида и все бедствия его» (СХХХII: 1). В Септуагинте же говорится именно о кротости, ласковости — πραότης ⁵¹. Следует подчеркнуть, что термин رفع «кротость, снисходительность» вообще не встречается в Коране. Правда, в арабо-христианских версиях по СХХХII: 1 «кротость его» передается либо через دعته «спокойствие (кротость) его» (в римской, парижской и алеппской рукописях), либо через تواضعه «смирение (смиритель) его» (в кузанийской)⁵². Впрочем, оба эти слова синонимичны ريف . Таким образом, в мусульманской псевдо-Псалтири обнаруживается «общий запас идей» не только с Кораном, но и с Библией.

Текст «псалма кротости и терпения» в Р отличается значительным сходством с L_2 , а местами дословно совпадает с ним. Было бы заманчиво видеть в Р пространную версию L_2 , однако в ряде случаев чтения Р, с точки зрения грамматики, являются предпочтительными по сравнению с теми, которые отмечены в L_2 (تركا السن вм. تركا السنة «напр. على المعاصي »). Очевидно, обе эти версии восходят к общему источнику. Кроме того, L_1 , L_2 и Р объединены наличием термина الرفق , который в Н заменен на الرزق «хлеб насущный». Не исключено, что речь шла о сознательном отказе от понятия, несколько чуждого мусульманской традиции, в пользу многократно упомянутого в Коране термина ريف . Взаимозависимость различных версий «псалма кротости и терпения» наглядно представлена в виде стеммы⁵³.

⁵¹ Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes / Ed. C. de Tischendorf. Editio septima prolegomena recognovit supplementum auxit E. Nestle. T. II (Lipsiae, 1887) 104.

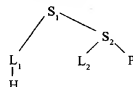
⁵² Psalterium Iob Proverbia arabice... ٢١٧–٢١٨.

⁵³ S_1 в этой стемме необязательно соответствует S_1 в стемме 1.

СТЕММА 2

«Псалом кротости и терпения»

в рукописной традиции Забур Да'уд: история передачи текста



На первый взгляд, соотношение списков L_1 и Н в стемме 2 вступает в явное противоречие со стеммой 1, но не нужно забывать, что обе они относятся не к рукописям в целом, а лишь к отдельным их частям. Подобное несоответствие указывает на существование общего источника, от которого происходит L_1 и Н. Интересно в этой связи отметить, что сура XX в Н (Yah. Ms. Ar. no. 261, f. 11b) совпадает с сурой XXIII в L_1 (Or. 4278, f. 13a), за исключением нескольких разночтений, причем в ряде случаев в L_1 текст испорчен по сравнению с Н (например, وَأَتَى вм. وَأَتَى — перед эпитетами Аллаха, обращающегося к Давиду от первого лица), но в то же время некоторые чтения L_1 — предпочтительнее (например, الغني вм. الغني среди эпитетов Аллаха)⁵⁴.

Однако рукописи *az-Zabur*, как правило, отличаются друг от друга гораздо сильнее, чем L_1 от Н. Напомним, что сура XX /H/ (= сура XXXIII / L_1 /) не удалось найти соответствия в L_2 . При сличении *de visu* L_1 и L_2 выяснилось, что суры II (ff. 2a–3a), III (f. 3b), V (ff. 4a–5a) первой рукописи соответствуют (подчас с серьезными разночтениями) сурам IV (ff. 2a–4a), V (ff. 4a–4b), VII (ff. 4b–6b) второй⁵⁵, далее это соответствие нарушается. Сура CL (заключительная) в L_2 (ff. 67b–68a) не имеет ничего общего с последней сурой (CLXV) в L_1 (ff. 63b–64a), причем аналога суры CL / L_2 / в L_1 не обнаружено. Вообще по числу «псалмов» между рукописями *Zabur Da'ud* отмечены весьма сильные расхождения: в парижской их 100 (правда, нельзя исключать, что ее конец не сохранился), в берлинской и московской — по 137 (причем, судя по началу суры I, приведенному в каталоге⁵⁶, тексты этих двух списков существенно разнятся), в оксфордской Hunt. 575 — 147, в лейденской⁵⁷ — 148, в О и

⁵⁴ الغني в число «прекрасных имен» вообще не входит.

⁵⁵ Сура VI в L_1 отсутствует.

⁵⁶ См. прим. 14.

⁵⁷ P. Voorhoeve, Handlist of Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other Collections in the Netherlands. 2nd enlarged edition (Bibliotheca Universitatis Leidensis, Codices Manuscripti VII) (The Hague—Boson—London, 1980) 403 (шифр Or. 6129).

L_2 — по 150, в Р — 151, в F — 154, в L_1 — 165 и в Н — 170. Некоторое тяготение к канону, иудейскому (150) или христианскому (151), наблюдается, но не более того. Направивается предположение о том, что *Забур Да'уд* в арабо-мусульманской словесности — не одно произведение (пусть и имеющее весьма вариативную рукописную традицию), а целый жанр, такой же, как *адаб* или *амсал*. Действительно между различными сборниками пословиц или адабными антологиями могут наблюдаться совпадения, но в целом они различаются довольно сильно. Аналогия состоит еще и в том, что *амсал* — продукт устного народного творчества, *адаб* — своеобразный фольклор светски образованных людей (*кафибов*), а *аз-Забур* — результат коллективного творчества религиозно образованных людей (*факихов* и *мутакаллимов*). Для них это была приятная возможность импровизировать, имея Коран в качестве образца. Известно, что мусульманской доктрине о неподрождаемости Корана (*и'джаз ал-Куран*) «сопутствовало распространение в литературной и ученой среде попыток подражания Корану (*му'арадат ал-Куран*), понимаемых как «приближение» к нему»³⁸. Есть все основания рассматривать *Забур Да'уд* как одно из направлений в рамках этого общего процесса.

Таким образом, поднимать вопрос о критическом издании *аз-Забур* не приходится, коль скоро это — не памятник, а жанр³⁹. Наиболее продуктивным представляется изучение, с одной стороны, отдельных «псалмов» (сур), рассматриваемых в качестве небольших самостоятельных произведений, и их места в композиции различных рукописей, понимаемых как своего рода антология, а, с другой стороны, самих этих рукописей с учетом той среды, в которой они составлялись и бытовали. Интересно было бы также отыскать в позднесредневековой литературе (в т. ч. персидской и османской) упоминания об импровизациях на тему *Забур Да'уд*.

Конечно, об авторстве *аз-Забур* в контексте всего сказанного говорить не стоит, однако, возвращаясь к затронутой Р. Г. Хури проблеме, отметим, что Вахб б. Мунаббих мог быть одним из тех, кто стоял у истоков этого жанра. Впрочем, этот вопрос заслуживает отдельной статьи.

Существенным аргументом в пользу изложенной здесь гипотезы о *Забур Да'уд* как об особом жанре является наличие краткой версии псевдо-Псалтйри, коренным образом отличающейся от всех тех ее редакций, которые были рассмотрены выше. До недавнего времени была известна только одна ее рукопись из коллекции Рене Бассе, хранящаяся

³⁸ Е. А. Резван, «И'джаз ал-Куран» // Ислам... 90.

³⁹ Это не исключает возможности публикации сводного текста отдельных редакций *аз-Забур*, например, той, что дошла до нас в весьма близких друг к другу списках Н и L_1 .

ныне в Лейдене и описанная Яном Виткэмом⁴⁰. Как по числу сур (30), так и по началу суры I, не имеющему ничего общего с пс. I, она резко выделяется среди остальных произведений, носящих это название. Нам посчастливилось обнаружить близкий ее аналог в библиотеке Восточного факультета СПбГУ. К сожалению, данное сочинение, входящее в сборную рукопись, которую привез в С.-Петербург шейх Мухаммад ат-Тангавай, оказалась неверно атрибутировано как «Псалмы библейского Давида», причем была проведена параллель между ним и арабо-христианскими рукописями Псалтйри из собрания СПбФ ИВ РАН⁴¹. Благодаря тщательному описанию лейденской рукописи удалось сопоставить ее с петербургской и свести полученные результаты в таблицу.

ТАБЛИЦА 2

Соответствие между лейденским и петербургским списками краткой версии *аз-Забур*

Or. 14.027/3 (Leiden, The Library of the University of Leiden, Oriental Department)		Ar. 757 h (С.-Петербург, Восточный отдел Научной библиотеки СПбГУ)	
Раздел (номер суры)	Текст, открывающий раздел (завершающий сочинение)	Раздел (номер суры)	Текст, открывающий раздел (завершающий сочинение) или соответствующий началу раздела в лейденском списке
Вступление (f. 141a)	... (بسملة) هذا كتاب الزبور لداود عليه السلام عجبت لمن ايقن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن ايقن بالموت كيف يضحك	Вступление (f. 54a); I (f. 54b)	هذا كتاب فيه ما وجد ما في الزبور الكريم لسيدنا عيسى (sic!) على مولانا وعليه افضل الصلاة والسلام (بسملة) و صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم السورة الاولى عجبت ممن ايقن بالموت كيف يفرح ولمن ايقن بالموت كيف يضحك وعجبت لمن يحزن على نقصان ماله ولا يحزن على نقصان عمره ودينه...
I (f. 141a)	قال الله تعالى شهدت نفسي لنفسي ان لا اله الا انا وحدي لا شريك لي ومحمدًا عبدي ورسولي...	II (f. 54b)	شهدت ل نفسي بنفسي لا اله الا انا وحدي لا شريك لي وان محمدًا عبدي ورسولي...

⁴⁰ J. J. WITKAM, Catalogue of Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and Other Collections in the Netherlands. Fasc. I (Bibliotheca Universitatis Leidensis, Codices Manuscripti XXI) (Leiden, 1983) 46–48 (шифр Or. 14.027/3).

⁴¹ Арабские рукописи восточного отдела научной библиотеки Санкт-Петербургского Государственного университета. Краткий каталог // Сост.: О. Б. Филозова и Т. П. Дерягина. Реп.: О. Б. Филозова (СПб., 1996) 105: № 501 (шифр Ar. 757 h).

II (f. 141a)	ياين آدم من قنع استغنى ومن ترك الحسرا استراح...	III (f. 54b)	ياالين (sic!) آدم من قنع استغنى ومن ترك الحسرا استراح...
III (f. 141b)	ياين آدم من اصبح حريصا على الدنيا لم يزهه من الله...	IV (f. 55a)	ياالين (sic!) آدم من اصبح حريصا على الدنيا لم يزهه من الله...
IV (f. 141b)	ياين آدم من يطول التوبة ويطول الامل ويرجو الاخرة بغير عمل...	V (f. 55a)	ياالين (sic!) آدم لا تكن ممن يؤخر التوبة ويطيل الامل ويرجو الجنة بغير عمل...
V (f. 142a)	ياين آدم ما خلقتكم لا شكر (sic!) بكم من قل...	VI (f. 55a)	ياالين (sic!) آدم ما خلقتكم لا سكتكم بكم على امر عجزت عنه...
VI (f. 142a)	ياين آدم يا عباد الدنانير والدراهم (sic!) اني ما خلقت الدنانير والدراهم الا لتاكلوا منها...	VII (f. 55b)	يا عباد الدنانير والدراهم ما خلقت الدنانير والدراهم الا لتاكلوا بها رزقي...
VII (f. 142b)	ياين آدم ما خلقتكم عشا ولا تركتم سدا...	VIII (f. 55b)	ياالين (sic!) آدم ما خلقتكم عشا ولا تركتم سدا...
VIII (f. 142b)	ياين آدم لا تلعنوا المخلوقين فترجع اللعنة عليكم...	IX (f. 55b)	ياين آدم لا تلعن المخلوقين فترجع اللعنة عليكم...
IX (f. 142b)	يايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم	X (f. 56a)	قوله تعالى يايها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم...
X (f. 143a)	يايها الناس الدنيا دار من لا دار له...	XI (f. 56a)	يايها الناس انما الدنيا دار من لا دار له...
XI (f. 143a)	يا بني آدم اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوقوا بعهدي...	не выделен (f. 56b, 10)	... يا بني آدم اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوقوا بعهدي...
XII (f. 143b)	ياين آدم اطيعوني بقدر حواسنكم...	XII (f. 56b)	يا بني آدم اطيعوني بقدر حواسنكم...
XIII (f. 143b)	ياين آدم كم من سراج قد اطفاه الريح...	XIII (f. 56b)	ياين آدم كم من سراج (sic!) قد اطفاه الريح...
XIV (f. 143b)	ياين آدم دينك دينك وعملك وعملك ودمك ودمك...	не выделен (f. 56b, 10)	... ياالين (sic!) آدم عليك بدنيك دينك دينك وعملك وعملك ولحمك لحمك ودمك دمك...
XV (f. 144a)	«يايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون» (ayat LXXI: 2 =)	XIV (f. 56b)	قوله تعالى «وما ريك بظلام للعبيد» (конеч аята LXXI: 46) ⁶² الكتاب «لم تقولون ما لا تفعلون»...

⁶² Похожие выражения довольно часто встречаются в Коране (ср. III: 178 /182/; VIII: 53 /51/; XXII: 10; L: 28 /29/).

XVI (f. 144a)	ياين آدم اعمل ما امرتك به وانته عما نهيتك عنه...	XV (f. 57a)	ياين آدم اعمل ما امرتك به فان مثلك في الدنيا كمثل الذباب في العسل ان اكل منه نشب فيه فلا تكن كالحطب الذي يحرق نفسه لغيره ياين آدم اعمل ما امرتك به وانته عما نهيتك عنه...
XVII (f. 144b)	ياين آدم الى كم تشكوا بي الى خلقي...	XVI (f. 57a)	ياين آدم كم تشكوني الى خلقي...
XVIII (f. 144b) ⁶³	ياين آدم اصبر وتواضع نفسك ارسك واشكري ازيدك...	не выделен (f. 57a, 10)	... ياالين (sic!) آدم تواضع ارفعك واشكري ازيدك...
XIX (f. 145a)	يايها الناس لا عيش كالدنير ولا ورع كالخف عن الاذى...	XVII (f. 57b)	يايها الناس لا عيش كالدنير ولا ورع كالخف عن الاذى...
XX (f. 145a)	الموت يكشف اسراركم ويوم القيامة تبشرون اخباركم...	не выделен (f. 57b, 10)	... ياالين (sic!) آدم الموت تكشف اسراركم والقيامة تبشرون اخباركم...
XXI (f. 145b)	ياين آدم انظر الى نفسك والى جميع خلقي...	—	соответствия не обнаружено
XXII (f. 145b)	«يايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا» (Kor. XXXIII: 41 =)	XVIII (f. 57b)	قوله تعالى «يايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا»...
—	соответствия не обнаружено	XIX (f. 58a)	قوله تعالى يا داود بشر كل محسن بالجنة وكل مسي هالك بالنار وانما يهلك من عصاني...
XXV (f. 146b) ⁶⁴	ياين آدم اكثر من الزاد فالطريق بعيد...	не выделен (f. 58a, 10)	... ياالين (sic!) آدم اكثروا من الزاد فان الطريق بعيد...
XXVI (f. 146b)	ياين آدم تعصوني وانتم تحجزعون من جد الشمس...	XX (f. 58a)	ياالين (sic!) آدم كم تعصوني وانتم تحجزعون من نار جهنم...
XXVII (f. 147a)	يايها الناس من رغب الدنيا فانها فانية...	XXI (f. 58b)	يا بني آدم لا ترغبوا في الدنيا فانها فانية...

⁶³ В описании Я. Виткама «псалом» XVII упомянут дважды, но вполне вероятно, что была допущена опечатка и, следовательно, в втором случае следует читать «18th Psalm» (см. Witkam, Catalogue of Arabic Manuscripts... 47).

⁶⁴ «Headings for Psalms 23 and 24 are lacking» (Witkam, Catalogue of Arabic Manuscripts... 47).

XXVIII (f. 147b)	ياين آدم المال مالي والجنة جنتي وانت عيدي...	XXVIII ⁶⁵ (f. 59a)	ياين آدم المال مالي والجنة جنتي وانت عبادي...
XXIX (f. 148a)	يايها الذين آمنوا اتقوا الله... Далее воспроизведена часть айата II: 126 /132 ⁶⁶ .	no делен (f. 59a, b)	يايها الذين آمنوا اتقوا الله من تقاته ولا تفرقوا إلا وانتم مسلمون... (конец айата II: 126 /132)
XXX (f. 148a)	ياين آدم بقدر ما يميل قلبك إلى الدنيا...	XXIII (f. 59a)	ياين (sic) آدم بقدر ما يميل قلبك إلى الدنيا...
Записоч- ка (f. 148a-b)	لاكرمتم كرامة المرسلين فلا تصلوا... فلوكم يحب الدنيا فزاولها قريب وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليما والحمد لله رب العالمين	Записоч- ка (f. 59a, b)	لاكرمتم بكرامة المسلمين فلا قبلوا... فلوكم يحب الدنيا فزاولها قريب ، انتهى ما وجد من الزبور وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

Сходство этих двух списков оказалось значительным. Полных совпадений зафиксировано немного (III=IV; XI=56a₁₅₋₁₆; XXII=XXVIII), как, впрочем, и существенных отличий (например, между XVI и XV); в большинстве случаев речь идет о не слишком серьезных разночтениях, характерных для различных рукописей одного сочинения. На происхождение краткой версии от одной из более полных редакций *az-Zabūr* указывает параллель между ее началом и выражениями *عجا لمن ايقن بالموت كيف يضحك*, открывающими соответственно суру V списка L₁ (f. 4a) и суру VII списка L₂ (f. 4b). В этой связи стоит упомянуть, что, вероятно, существует, по меньшей мере, еще один список краткой версии *Zabūr Da'ūd* — ватиканский, имеющий тот же инициал, что и лейденская рукопись Or. 14.027/3: *عجبت لمن ايقن بالموت كيف يفرح*. К сожалению его каталожное описание столь кратко, что даже не включает в себя сведений о числе «псалмов»⁶⁷.

И петербургская, и лейденская рукописи переписаны почерком *magribi*, что, возможно, указывает на формирование краткой версии *az-Zabūr* в одной из областей Северной Африки, лежащей к западу от Египта, или в мусульманской Испании. В первом случае становится понятным отсутствие прямых параллелей между этой версией и арабской Псалтырью: ведь в отличие от Маширака в средневековом Магрибе (не считая, конечно, ал-Андалуса) христианских общин практически не было.

Редактор петербургского списка Ar. 757 h был настолько чужд предшествующей традиции, связанной с *Zabūr Da'ūd*, что даже решился из-

⁶⁵ В Р порядковое числительное после слова *السورة* опущено, но, учитывая расположение этого «псалма» между сурами XXI и XXIII, данное восстановление сомнений не вызывает.

⁶⁶ Witkam, *Catalogue of Arabic Manuscripts*... 48.

⁶⁷ G. LEVI DELLA VIDA, *Elenco dei manoscritti arabi islamici della Biblioteca Vaticana, Vaticani, Barberiniani, Borgiani, Rossiani* (Studi e testi, 67) (Città del Vaticano, 1935) 84: no. 889. Отмечено, правда, что его деление на разделы отличается от других рукописей *az-Zabūr*.

менить название сочинения: на титульном листе хорошо видно, как поверх *عيسى* жирно начертано *داود*. На это, очевидно, натолкнуло постоянно используемое в тексте обращение *يا (إبن) آدم* («О Сын человеческий!»). Обращение к Давиду *يا داود* в этой рукописи встречается единственный раз в начале суры XIX (f. 58a₁); кроме того, в одном случае (в суре XVIII) Аллах адресует свои слова Моисею: *يا موسى ابن عمران اسمع كلامي* (f. 57b₁).

Подготовка критического издания краткой редакции псевдо-Псалтыри по петербургскому, лейденскому, а, возможно, и ватиканскому спискам, которую следует считать вполне выполнимой задачей для нашей арабистики, станет важным вкладом в изучение малоизвестного пласта арабо-мусульманской культуры средневековья.

В заключении — несколько слов о происхождении термина *zabūr*. В недавно открытых древнееврейских документах на дереве⁶⁸ сабейский глагол *zbr* используется в формуле «записал (имярек)». Это позволило выдающемуся сабейсту Вальтеру Моллеру назвать своеобразное минускульное (или курсивное) письмо, которым выполнены эти документы термином *zabūr*⁶⁹. Появление же выражения *زبور داود* объясняет контаминацией с еврейским *זְבוּרִים* и сирийским *zabōrōg* «псалом»⁷⁰. Однако толкование этого термина в средневековой арабской лексикографии, согласно которому *الزبور* означает просто «книга» без всякой привязки к Псалтыри⁷¹, заставляет высказать иное предположение. В сабейском языке *zabūr* мог означать любой письменный памятник, кроме высеченных на камне и отлитых в бронзе надписей: от школьного упражнения или частного письма на пальмовом черенке до того, что служило аналогом настоящих книг. Нельзя исключать, что в заключительный, монотеистический, период истории древней Южной Аравии (конец IV—VI вв.) в богослужебных сочинениях (скорее христианских, чем иудейских) делались сабейские приписки, пояснявшие содержание иноязычного текста, подобно арабским глоссам в греческой Псалтыри⁷². Будем надеяться, что новые открытия на юге Аравийского полуострова подтвердят эту гипотезу.

⁶⁸ См. подробнее в: С. А. Француз, Южноаравийская письменность и древнееврейская словесность: новые открытия, старые проблемы // Россия и Арабский мир. Научные и культурные связи. Вып. 7 (СПб., 2000) 28–36.

⁶⁹ W. W. MÜLLER, *L'écriture zabūr du Yémen pré-islamique dans la tradition arabe* // J. RYCKMANS, W. W. MÜLLER, Y. A. ABDALLAH, *Textes du Yémen antique inscrits sur bois* (with English Summary) / Avant-Propos de J.-Fr. Breton (Publications de l'Institut orientaliste de Louvain, 43) (Louvain-la-Neuve, 1994) 33–39.

⁷⁰ MÜLLER, *L'écriture zabūr*... 38.

⁷¹ См., например: *أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدٌ بَنُو بَنِي* А. А. ХАСИМ А. А. АНВАРИ, *аз-Захир фи ма'анй калимат ан-нас* / *Таухфик ХАТИМ САЛИХ АД-ДАМИН*. Дж. 1 (Байрут, 1412/1992) 74: № 170.

⁷² См. прим. 43.

<p>Dorn 51 (St. Petersburg, Russian National Library), f. 35a-35b)</p>	<p>Add. 7212 (London, British Library), f. 45a</p>	<p>Yah. Ms. Ar. no. 261 (Jerusalem, Jewish National and University Library), f. 23a ≈ Or. 4278 (London, British Library), f. 26a-26b</p>
<p>السورة الثامنة والثمانون من الزبور</p> <p>بسم الله الرحمن الرحيم</p> <p>يا ايها الناس اتبعوا ما انزلت على رسلتي و لا تتبعوا شهوات الاهواء، «ولا تلبسوا الحق بالباطل»، «وانتم تعلمون»ⁱ،</p> <p>ولا تكونوا كالذين تركوا سنن انبيائهم ونبذوا كتبهم وراء ظهورهم واتبعوا شهوات [!] هوانهم وما سؤلت لهم امانتي انفسهم فضلوها واضلوا «وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا»ⁱⁱⁱ</p> <p>«ألا ساء ما يحكمون»^{iv} ولولا ان رحمتي سبقت غضيبي اكان يعجزني عقوبة من اقتحم على المعاصي</p>	<p>سورة سبع وثلاثين</p> <p>يا ايها الناس اتبعوا ما انزلت على رسلتي و لا تتبعوا شهوات الاهواء [ء] فان عبادا لي تركوا لسة (sic!) اياتي وكتبتي واتبعوا شهوات اهوانهم فضلوها واضلوا لولا حلمي [!] اكان يعجزني عقوبة من اقتحم على معاصي (sic!) داود عليك بالرفق وقل</p>	<p>السورة السادسة والخمسون (= الرابعة والستون)</p> <p>بسم الله الرحمن الرحيم</p> <p>يا ايها الناس اتبعوا ما انزلت على رسلتي و لا تتبعوا شهواتكم وتورثوها على اخطئ فضلوها انفسكم ويضل من اتبعكم لولا حلمي لعجلت لكم العقوبة لاقتحامكم على المعاصي يا داود عليك بالرفق (بالرفق: Or. 4278: 26b)</p>

<p>داود عليك بالرفق فاني رقيق احب ذلك من خلقي وقل لبي اسرائيل ليكون الرفق والاناء (sic!) شعارهم فانهما اصل الدين وباب الوصول لئيل ما يصير نيله وليحذروا العجلة في الأمور فانهما من الشيطان ولربما منعت نجاح الأمور وأفسدت وجه العمل وعليكم بالتقوى ومضاحية الورع ولا شيء أشرف من التقوى ولا أكرم من الصبر ولا أزين من الورع ولا أجل من الاناة وأنا «العليم الخبير»^v</p>	<p>لبي إسرائيل يكون الرفق والاناة شعارهم فانهما أصل الدين والعجلة من الشيطان ولا شيء [ء] أشرف من التقوى ولا أكرم من الصبر ولا أجل من الاناة</p>	<p>لبي إسرائيل يكون الرزق (الرفق: Or. 4278: 26b) والثاني والصبر شعارهم وثنائهم فانهما أصل الدين الصبر وإن العجلة من الشيطان ولا شيء أشرف من التقوى ولا أكرم من الصبر «وبشر الصابرين» بكل خير</p>
--	---	--

Сура LXXXVIII

*Во имя Аллаха милостивого,
милосердного!*

О люди! Следуйте за тем, что Я ниспослал Моим посланникам, и не следуйте порывам страстей. «И не облекайте истину ложью», «в то время как вы знаете!»¹. Не будьте подобны тем, кто оставил предписания своих пророков и отшвырнул Мои книги себе за спины и последовал порывам своих страстей и тому, чего просили у них их собственные желания. И они впали в заблуждение и ввергли (других) в заблуждение; «и они думают, что они хорошо делают?»² «Плохо они рассуждают!»³ И если бы милость Моя не опередила Мой гнев, разве ушло бы от Меня наказание того, кто был необуздан в прегрешениях.

Сура LXXXVII

О люди! Следуйте за тем, что Я ниспослал Моим посланникам, и не следуйте порывам страстей. Поистине рабы у Меня оставили предписание Моих знамений и Моих книг и последовали порывам своих страстей, впали в заблуждение и ввергли (других) в заблуждение. Если бы не снисходительность Моя, [разве] ушло бы от Меня наказание того, кто был необуздан в прегрешениях.

Сура LVI (~ LXIV)

Во имя Аллаха милостивого, милосердного!

О люди! Следуйте за тем, что Я ниспослал Моим посланникам, и не следуйте вашим вождениям; вы пробуждаете их вопреки истине и вводите самих себя в заблуждение, и заблуждается тот, кто следует за вами. Если бы не снисходительность Моя, подлинно поспешил бы я наказать вас за вашу необузданность в прегрешениях.

Давид, придерживайся кротости! Ведь подлинно Я — кроткий, люблю Я это у Моих тварей. И скажи сынам Израиля, чтобы были кротость и совершенство (исправление *الطاعة* на *الطاعة* «выдержка» кажется предпочтительным — С. Ф.) их одеянием исподним, ведь оба они — корень веры и врата, через которые доходят до обретения того, что трудно обрести, и чтобы остерегались они поспешности в делах, ведь поистине она — от шайтана; часто мешает она успеху в делах и портит образ труда. И вам надлежит придерживаться богобоязненности и следовать благочестию. И нет ничего славнее, чем богобоязненность, благороднее, чем терпение, краше, чем благочестие и прекраснее, чем выдержка. Ведь Я — «знающий, сведущий»⁴.

Давид, придерживайся кротости и скажи сынам Израиля:
— Пребудут кротость и выдержка их одеянием исподним. Подлинно оба они — корень веры, а поспешность — от шайтана, и нет ничего славнее, чем богобоязненность, благороднее, чем терпение, и прекраснее, чем выдержка.

О Давид, возьми хлеб насущный (От. 4278: придерживайся кротости) и скажи сынам Израиля:
— Пребудут хлеб насущный (От. 4278: кротость), осмотрительность и терпение их одеянием исподним и верхним. Поистине корень веры — терпение, и подлинно поспешность — от шайтана, и нет ничего славнее, чем богобоязненность, и благороднее, чем терпение. «И обрадуй терпеливых» вестью о всяком благе.

¹ Ср. с концом аята II: 150 /155/.

² Начало и конец аята 11: 39 /42/. В оригинале эта цитата выделена точками.

³ Конец аята XVIII: 104.

⁴ Конец аята XVI: 61 /59/ (ср. VI: 137 /136/; XXIX: 3 /4/, XLV: 20 /21/).

* Оба эти эпизода идут в той же последовательности в аяте LXVI: 3.

RÉSUMÉ

S. A. Frantsouzzoff

**LE PSEUDO-PSAUTIER DE DAVID
DANS LA TRADITION MUSULMANE
(L'HISTORIQUE DE SON ÉTUDE ET LA
CARACTÉRISTIQUE GÉNÉRALE DU GENRE)**

Le présent article est consacré à l'examen d'un groupe des œuvres spécifiques de la littérature arabo-musulmane connues sous l'appellation commune du *Psauteur de David* — *Zabûr Dâ'ûd*.

L'auteur a dressé le bilan de leur étude au cours des derniers siècles et a conclu que ce type d'apocryphes n'est pas encore devenu un objet des recherches approfondies. Après avoir pris connaissance *de visu* avec certains manuscrits de *Zabûr*, notamment Dorn 51 (Bibliothèque nationale de Russie, St. Pétersbourg), Yah. Ms. Ar. no. 261 (Bibliothèque juive nationale et universitaire, Jérusalem), Or. 4278 et Add. 7212 (Bibliothèque britannique, Londres), il a réussi à démontrer que les divergences qui existent entre eux sont assez considérables qu'il serait difficile de les considérer comme des versions différentes du même ouvrage. Il s'agirait plutôt des recueils des «pseudo-psaumes» dont le nombre, l'ordre et la composition sont très variés.

L'auteur a porté son attention particulière à la rédaction dite «courte» du pseudo-Psauteur arabo-musulmane qui devrait se former au Maghreb au bas Moyen Âge. Il a rédigé une description détaillée du manuscrit Ar. 757 h conservé dans la bibliothèque de la faculté orientale de l'Université d'État de St. Pétersbourg et est parvenu à l'identifier pour la première fois avec la rédaction «courte» de *Zabûr*.

Н. Сериков

**СЛОВА СО СКРЫТЫМ ЗНАЧЕНИЕМ¹
Из «записной книжки» ПАТРИАРХА МАКАРИЯ
ИБН АЗ-ЗА'ИМА**

Для русского читателя² Антиохийский патриарх Макарий (Makāriyūs b. az-Za'im al-Ḥalabī al-Anṭākī 1647—1672) интересен прежде всего тем, что в царстве Алексея Михайловича он дважды совершил поездку в Россию³, подолгу жил там и принимал участие в поместных соборах 1665 и 1666—1667 гг., связанных с реформами патриарха Никона (1652—1658 гг.) и расколом в русской церкви. Первое путешествие Макария, детально описанное его сыном и спутником, диаконом Павлом Алеппским, является одним из важных источников по внутренней и внешней истории России и сопредельных стран в 17 веке.

Если Макарию, как историческому деятелю, посвящена обширная литература⁴, то его творчество как писателя и переводчика практически осталось за пределами внимания ученых новейшего времени. Причиной тому — не в последнюю очередь — суровый приговор, вынесенный творчеству Макария виднейшим исследователем арабской христианской литературы первой половины 20 в., Георгом Графом. По его словам, Макарий «оставил после себя необычайно большое для своего времени наследие, в котором, однако, отчетливо заметен недостаток оригинальности, равно как и в его авторе — недостаток философской и богословской выучки. Его литературная деятельность в значительной степени

¹ Любезности Ольги Макаровой (Воронеж — Лондон) я обязан тем, что избежал в данной статье многих досадных ошибок и опечаток. Пассаж из ватиканской рукописи (см. ниже) был обязательно переписан для меня Карстеном Вальбином (Бонн), за что и приношу ему искреннюю благодарность.

² См. предшествующие статьи в этой серии: Н. И. Сериков, Из «записной книжки» антиохийского патриарха Макария // *Филологические записки. Вестник литературы и языкознания* 9 (1997) 174—178; N. SERIKOFF, Understanding of the Scriptures. Patriarch Makāriyūs b. az-Za'im and his Arabic speaking Orthodox Flock. (From the Patriarch Makāriyūs' «Note-books II») // *ARAM* 11—12 (1999—2000) 523—531.

³ В 1652—1660 и в 1665—1672 гг.

⁴ Для ориенталист: G. GAL III. 94ff; J. NASRALLAH, Histoire du mouvement littéraire dans l'Église Melchite du Ve à X^e siècle (HMLEM IV (1)) (Louvain, 1979) 87ff; C. M. WALBINER, Die Mitteilungen des griechisch-orthodoxen Patriarchen Makarius Ibn az-Za'im von Antiochia (1647—1672) über Georgien nach dem arabischen Autograph von St. Petersburg (Leipzig, 1994) (Diss.) и цитированная там литература.

вторична и состоит из многочисленных переводов и собраний выдержек из старых и современных [ему] сочинений на греческом языке, которые ему довелось прочитать во время пастырских поездок в чужие края и с которыми, по неодиократимым собственным его замечаниям, он хотел познакомить арабскоговорящих верующих. Однако, собрание это некритическое, содержит много ошибок и не представляет ценности иначе, как коллекция дикивинок»⁵.

Но, как бы то ни было, взгляд на творчество Макария с позиций развития литературного процесса в арабо-христианской православной среде в 17 в., позволяет усомниться в справедливости оценки Графа и усмотреть в наследии Антиохийского патриарха нечто большее, чем просто «коллекцию дикивинок», *Kuriositätenkabinett*. Арабы-христиане, будучи православными по вероисповеданию, уже с 13 в. целиком перешли на арабский и стали использовать этот язык в богослужении⁶. Произшедший в результате этого отрыв от греческой книжности сказался на уровне богословской начитанности и образованности не только мирян, но и арабскоговорящего православного клира. Если говорить о владении греческим в арабской среде в 17 в., то оно сводилось, главным образом, к использованию терминологии и отдельных выражений, смысл которых был зачастую прочно забыт. Частые указания Макария на то, что в его переводах содержится информация не известная «у нас», свидетельствует о том, что многие его современники, представители арабского православного клира, были неспособны самостоятельно обращаться к оригинальным сочинениям греческих богословов. Да и сам патриарх Макарий также не был исключением. Греческий он выучил уже в зрелом возрасте, хотя и основательно⁷. Знания, приобретенные в процессе чтения греческих книг, вкупе с интересом к церковным наукам не могли не проявиться в проводимых им сравнениях арабской христианской и греческой книжности, явно не в пользу первой⁸.

⁵ GCAL III. 96. Спустя четверть века эта характеристика почти дословно была повторена Жозефом Насраллой: HMLEM IV (1) 89, 126.

⁶ C. SANNIER, *Langue usuelles et liturgique des melkites au XIII s.* // OC (1986) 115.

⁷ HMLEM IV (1) 89, note 106; Н. И. СЕРИКОВ, Патриарх Макарий и его познания в греческом (готовится к печати).

⁸ Ср. одно из многих пространств рассуждений Макария В 1227 (1) 17.1–11: كان القبط غريبين مطراً علي ندبة البندقية المشهورة اجند كثيراً ورفع من كل كتاب الكنيسة المختص بالقوانين الصلوات سائر اقوال هذا المثل ما لا كسو بمحتبها التي كانت موجودة في كتب الطبع الرومية القديمة ولم يطمعها في كتب الطبع الحديثة التي هي الآن موجودة بإيادي الكتب في الكنائس ولم يطبع في كتب الكنيسة إلا اقوال الملحن المذكورين اعلاء ويجب ان تعلم بأن من ذلك الزمان إلى الآن لم نخلو الكنائس من المعلم الذين ينشون القوانين والترانيمات المذكورة وهي

Жозеф Насралла, авторитетный исследователь христианской арабской литературы, характеризует творчество Макария, делает различие между оригинальными его сочинениями и переводами с греческого⁹, явно отдавая предпочтение первым. Однако, систематический анализ того, что переводил Макарий, в свете сказанного выше, мог бы повести о многом. Прежде всего, литературных вкусов Макария, а также о круге текстов, отсутствовавших в обиходе православных арабов в 17 веке.

Небольшие по объему тексты — переводы и выписки — Макарий собирал в сборники-флорилегии. Композиция сборников и их содержание за редким исключением¹⁰ еще не нашли своего исследователя. Будучи подражением византийским («Пчелам»), они, насколько можно судить по петербургской рукописи В 1227, в ряде случаев служили Макарию своеобразными памятными или записными книжками. Подтверждение тому — большое количество сведений, могущих быть использованными им *ad hoc* при комментировании текстов, составлении проповедей, разрешении литургических вопросов и т. п.

В настоящей статье публикуются четыре текста с переводами и комментариями, взятые из одного такого сборника — рукописи-автографа В1227. Рукопись, написанная Макарием в 1664—1665 гг. во время путешествия по Грузии на пути в Россию, содержит пятьдесят различных сочинений. В числе прочих она была поднесена в 1913 г. российскому императору Николаю II по случаю 300-летнего юбилея Дома Романовых Антиохийским Патриархом Григорием ал-Хаддлдом. После Великой Октябрьской Социалистической Революции рукопись поступила в Азиатский Музей (сейчас Санкт-Петербургский Филал Институт Востоковедения Российской Академии Наук), где хранится и поныне¹¹. Отличительной чертой этого сборника является то, что помещенные в нем тексты неоднородны по содержанию: наряду с заметками чисто исторического характера помещены материалы о хорошо известных, казалось бы, на Западе в 17 в. реалиях греческого быта и культуры. Точное значение

مكتوبه وموجوده بإيادي اناس ومنهم علماً كانوا الآن في زماننا مثل بابا مشتي الملقب بجيمالا الفرسي ومثل اثناسيوس باطلارون ومثل بابا ملاطوس مسير يوس فهذا لما نظرنا بالقسطنطينية

⁹ HMLEM IV (1) 98.

¹⁰ J. RÄSL, *Sources arabes du «Livre de l'abeille» de Makārīyūs ibn al-Za'im* // PdO 21 (1996) 215–244; M. ABRAS, *Vies des Saints d'Antioche de Makarius Ibn al-Za'im* // PdO 21 (1996) 285–306.

¹¹ Сочинения В1227 описаны в коллективном труде: Арабские рукописи Института Востоковедения АН СССР. Краткий каталог (Москва, 1986) (далее — АРКК). Последнее полное описание рукописи см. в: VAL. POLOSIN, V. POLOSIN, N. SERIKOFF, *A Descriptive Catalogue of the Christian Arabic Manuscripts preserved at the St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences* (в печати).

Перевод

А сейчас сообщим о словах со скрытым значением, сокращениях и [прочих] полезных [вещах]. Да будет ведомо, что в конце послания, которое отправил Господь Помозаникам Авгарю, царю Эдесскому (1), мы нашли, что он написал четыре *теты*: Θ Θ Θ Θ [то есть] θεός θεά θεών *вабма* что значит *Господь, Зрелище Его Божественного, Диво* (2).

Также мы нашли на обороте старой иконы четыре следующие буквы: Φ Χ Θ Π, а толкование им следующее: φῶς χριστός φαίνεи πᾶσι, что означает *Свет Христов Является Всем*. * И еще четыре буквы: Χ Χ Χ Χ, что означает χριστός χριστιανός χρίν χαρίζεи, [то есть] *Христос Дарует Христианам Милость*. * И еще четыре буквы: Ε Ε Ε Ε, то есть, εἰς εἰρεν εἰς εἰρεν, со значением: *Обрета ти, Елена, от Господа Нечто*, то есть обрела Древо Честного Креста. И еще нашли мы [написанными] четыре буквы: Τ Κ Π Γ, то есть τόπος κραίνον παράδεισος γέγονεν, а перевод тому: *Место Черена Стало Раем* (3). * И еще четыре буквы: Α Π Μ Σ, то есть ἀρχή πλάτεις μοῦσας οὐραῖος, и значение этому: *Основа Веры нашей Знак Моисеев* — указание на рассечение моря крестообразным [ударом], а также наложение змеи на копье крестообразным [способом] и прочее. А в греческих книгах встречается [выражение]: *Да пребудет Крестное Знамение*, а [где оно] — там нет никогда места нечистоту.

Существует также сокращение из пяти букв, как-то: Κ Α Ρ Α Ι, то есть Κωνσταντινουπόλεως Ἀλεξανδρεῖας Ῥώμης Ἀντιοχείας Ἱεροσολύμων. Да будет ведомо, что эти пять букв [звучат как] ΚΑΡΕ и толкуются как «*верхушки*», «*головы*» или «*предстоятели*». Так, первая буква — *каппа*; с нее начинается титул патриарха Константинополья. Со второй буквы начинается титул патриарха Александрии. Третья буква [указует] на Римского папу. С четвертой буквы начинается титул патриарха Антиόχии, т. е. Антиохии. А с пятой буквы начинается титул патриарха Иерусалима.

Ибн Батрийк (4) в своей *Истории* повествует о том, как Феофил (5), став патриархом Александрии, обнаружил [в городе] плиту, на которой было написано три *теты*, [таким вот образом]: Θ Θ Θ. А рядом с ними подпись: *Кто знает толкование этим трем тетам, получит чего пожелает*. А царем в то время был великий Феодосий (6). И сказал патриарх: *Первая тета толкуется как «теос» (θεός), то есть «Бог», вторая — как «царь Феодосий», а третья — это я, Феофил*. Он сдвинул камень с надписью со своего места и обнаружил под ним большой клад, каковой и употребил на строительство многих церквей.

Примечания

АРКК 7819; GCAL III 100–101 n. 20.3; HMLEM IV (1) 93.

1. Источник данного сообщения обнаружить не удалось. Не исключено, что оно восходит к сочинению Макария *Κιτὰβ αρ-Румуз*, в основе которого лежит историческое сочинение Пансия Лигариды (HMLEM IV (1) 91). Е. Н. МЕНЩЕРСКАЯ (Легенда об Авгаре — раннесирский литературный памятник (Москва, 1984)) цитирует только один пассаж, где упоминается о концевце — «печатии», и то — письма Авгаря: С. 200 μετὰ ἀραγίδος αὐτῆς ἐπὶ (ἀράγισα καὶ ἐπὶ) τεταγμέναις ἐλα χυμύ.

2. Здесь в арабском переводе Макарий сохранил греческую последовательность слов.

3. В оригинале حطحة «череп» и «Голгофа». Ср. изложение этого сюжета в византийской традиции: Georgii Synkelli *Chronographia* (Niebur) (Bonnae, 1829) 606.15–609.15; *Chronicon Paschale* (Niebur) (Bonnae, 1832) 415.9–16; Ioannis Zonarae *Epitome historiarum* (Dindorf) (Lipsiae, 1868) III 11.1–14; *Хроника Петра Александрийского* (Самодурова) // *BB* 18 (1868) 193.33–34.

4. M. BREYDY, Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien. Ausgewählte Geschichten und Legenden kompiliert von Sa'id ibn Batrīq um 935 A.D. (Louvain, 1985) (CSCO 471–472 / Arab 44–45) 77.9–82.15, 85.1–86.11. Ср. арабский текст у Евтихия (85.14–16, пер. 70):

وكان بالاسكندرية بلاطة عظيمة من رخام عليها مكتوب ثلثة طعات بالرومية مكتوب جعلها من فتر هذه الطعات اخذ ما تحته فقال توفيل البيطريك انا اسرها اما اول طعة فتاوس وهو الله. واما الثانية تدوس الملك واما الثالثة توفيل البيطريك. Это же место встречается в *Истории константиновских патриархов* (History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria (Evets)) // *PO* I. 426.6) и *Яковитском арабском синаксаре* (Le Synaxaire arabe jacobite. Rédaction copte (Basset) // *PO* I. 346.7).

5. Феофил, архиепископ Александрийский (345—412). Его Макарий упоминает в B1227 (3) fol. 13a.16.

6. Византийский император Феодосий II (402—450).

B1227 no. 19 (fol. 55a.1–14)

اعلم بان في اللغة الرومية للتقسيم اسمي كثير * فالام الاول فهو ابارفس اي الكاهن * ثم يدعا بريزفتراس اي الشيخ والكاهن يليق فيه بان تكون سيرته النقية تلمع انقا من الشمس الشبيه * واعلم ايضا بان اسمه باباس وتضمير باباس فهو هكذا فاعلم بان لفظة باباس حي شعبة حروف من عدد الاحرف الرومية فاخرفين منهم الذين هم البني والبي فهم مايب وستين ثم الحرفين الاوخر الذين هم الالف ثم الالف فهم اثنين فصاروا الحمله مايب اثنين وستين واما الحرف الاخير الذي هو الصيغما فهو مائتين فصارت جملة عدد هذه الخمسة احرف المذكورة ثلثمائة واثنين وستين معنا ذلك بان الكاهن مسموح له بان يخدم القداسات الالهية ان استطاع كل

يوم اعني يعمل في السنة لثلاثيه وستين قداس بعدد ايام السنة ما خلا ثلثة ايام منها فلا يجوز ان يعمل القداسات فيها اصلاً وهم يوسى الاربعاء والجمعة في سبة (sic!) الحين لأن الابا الالبيين منعوا من ذلك ثم نهار الجمعة العظيمة لأن في ذلك النهار المسيح هو نفثا الذبيح فما يحتاج الي ذبحه ثانية لأن في كل ايام السنة انما القداسات والذبايح الالهيه يعملوها لاكمال تذكرا وامتثال قول السيد المسيح وصلبه واما يوم الجمعة العظيمة فا هو (sic!) جازر القداس ما خلا اذا اتشفق عيد البشارة فقط لأن لأجل هذه العلة منعوا الابا الالبيين بان لا يعمل في يوم واحد علي ذبح واحد قداسين فكلن قداس واحد فقط لأن المسيح صُلب دفعة واحدة وليس دفعتين /

Перевод

Слово «священник» (*кисис*) на греческий переводится многими словами. Первое — *айарафс* (1), то есть «священник», а потом *брийз-фитарус* (2) то есть «старец». Священнослужителю надобно, чтобы жизнь его была чистой и сияла чистотой — как яркое солнце. Да будет ведомо также, что он еще называется *бабас* (3) а значение этого слова такое же. Да будет ведомо еще, что слово *бабас* состоит из пяти букв греческого алфавита. Две буквы из них — *би* (4) а числовое значение их [вместе] — сто шестьдесят. Затем следуют две другие буквы — *альфа* и *альфа*, а числовое значение их [вместе] — два. В сумме это дает сто шестьдесят два. Что же до последней буквы, *сильмы*, то числовое значение ее — двести. Таким образом, общая сумма числовых значений этих букв равняется тремстам шестидесяти двум. А означает это, что священнику позволительно литургисать каждый день, то есть триста шестьдесят два раза — по числу дней в году, за исключением трех дней, в которые это делать никак не допускается. Дни эти — среда и пятница в неделю сырпунстную, и это запрещено Богоносным Отцами (5). Также нельзя служить и в Страстную Пятницу, так как в этот день Помазаник сам становится жертвенным агнцем и нет нужды во втором (6). Каждый день в году священники служат литургию и совершают проскомидию — для того, чтобы почтить и воспоминать слова и распятие Господа [Иисуса] Христа. Что же до Страстной Пятницы то в нее недопустима литургия — за исключением только если она приходится на Благовещение — и только в одном этом случае. По этой-то самой причине Богоносные Отцы и запретили совершать литургию в один день над Святыми Дарами дважды, но лишь единожды, ведь Христос был распят единожды, но не дважды.}

Примечания

APKK 7821; GCAL III 100–101 n. 20.3; HMLEM IV (1) 93.

1. т. е. *ερεῖος*.
2. т. е. *πρεσβύτερος*, переведенное как «шейх» («старец»).
3. т. е. *κακλῆς*. В этом случае примечательна греческая орфография, которой придерживается Макарий. Слово *κακλῆς* написано с одним π, что делает осмысленным использование гематрического метода.
4. т. е. π.
5. Об интересе Макария к литургическим проблемам см., в частности, HMLEM IV (1) 114–120, особенно 114.
6. В арабском тексте — ذبيحة — проскомидия.

B1227 no. 33 (fol. 111b.20–112a.6)

شرح مختصر يوضح فيه اسامي الحكماء الاولين الذين في القديم وضعوا ورتبوا حروف / الفبايط الاربعة والعشرون فاعلم بان الزيادة الحكمه بالاميديس وضع منهم / ستة عشر حرفاً وهم هولاي ΑΒΓΔΕΙΚΑΜΝΟΠΡΕΤΥ ζηθια وضع كادموس اوميلييسيوس ثلثة حروف ايضاً وهم هولاي ΘΦΧ وبقيت هولاي التسعة عشر حرفاً مده من الزمان ولم يكونوا الاوليين وضعوا حرف ψ لاجل ترتيب البصليتي وغير ذلك من الاحرف. ثم سيمونيديس الذي من جزيرة شيو اعني صاقروض هذين الحرفين ΗΩ ثم بعد ذلك ابيشموس الذي كان من مدينة سيراكوصا وضع هذه الثلاثة حروف وهم ΨΞΖ وعلى هذه الحجة اكتملت حروف الفبايط الاربعة والعشرون وانتقلت

Перевод

Краткое рассуждение, содержащее имена тех мудрецов, что в древности выдумали и упорядочили двадцать четыре буквы греческого алфавита (1). Да будет ведомо, что многоумный Βαλαμνιδῆς выдумал из них шестнадцать букв, а именно: ΑΒΓΔΕΙΚΑΜΝΟΠΡΕΤΥ. Спусти некоторое время Кадмус с острова Милет (2) выдумал три другие буквы, а именно: Θ Φ Χ. И эти девятнадцать букв долгое время находились в употреблении. И еще древние (3) выдумали букву Ψ для чтения Псалтыри и другие буквы. Затем Симунидис, что с острова Хиос (а ныне он называется Σάκιοι), выдумал следующие две буквы: Η Ω. Потом Абишармус — тот, что из города Сиракуз, выдумал следующие три буквы: Ψ Ξ Ζ (4). И, таким образом, были завершены и упорядочены двадцать четыре буквы алфавита.

Примечания

APKK 7822; GCAL III 101 n. 20.3; HMLEM IV (1) 93.

1. Источник настоящей заметки определить не удалось. Сообщения об изобретении букв греческого алфавита Паламедом, Кадмом, Симо-

нидом и Агенором (ср. Pauly RE I/2. 1612) могут быть соотнесены с арабскими известиями, содержащимися в *Фихристе* Ибн ан-Надйма (Ibn an-Nadīm *Kitāb al Fihrist* (Flügel, Rödiger, Müller) (Leipzig, 1871—1872) I. 15.6—7, Tr. 28), *Книге о Пирамиде* ал-Идриси (Das Pyramidenbuch des Abū Ga'far al-Idrīsī / Eingel. und kritisch hrsg. v. U. HAARMANN (Beirut, 1991) (BTS 38) 63.1), ср. ZDMG 13 (1859) 565.

2. Ср. арабскую транслитерацию с греческого: Κάδμος ὁ Μιλήσιος

— كادμος اوميليسιος.

3. Текст не ясен.

4. Так! Буква Ψ повторена дважды.

B1227 deest

الراس السادس والعشرون تفسيره بسم الله الرحمن الرحيم
اعلم بان المرجوم والذى الخورى بولس فسر حروف البسملة التى فى القرآن وهى
بسم الله الرحمن الرحيم وهذه صورة حروفها
ب س م ا ل ل ه ا ل ر ح م ا ن ا ل ر ح ي م
وعدة حروفها عشرون حرفا واخذ من حروفها من الوسط ومن الاول ونظمهم
هكذا
ا ل م س ي ح ا ب ن ا ل ل ه ا ل م ح ر ر
* المسيح ابن الله الم محرر

Перевод

Глава двадцать шестая (1). Толкование *басмалы* (2) (Б-исм-илләхи-р-рахмәни-р-рахими). Покойный отец мой, дүри Булус толковал буквы в *басмале*, что в Коране, то есть «Б-исм-илләхи-р-рахмәни-р-рахими» [так]. Вот эти буквы: б — с — м — а — л — л — х — а — л — р — х — м — а — н — а — л — р — х — й — м. Числом их двадцать. Попробуй взять буквы с концов [фразы] и из середины и расположи их следующим манером: а — л — м — с — й — х — а — б — н — а — л — л — х — а — л — м — м — х — р — р. [получишь] *Ал-Масіх, Ибн Алләх, Алим, Му-харрир* — «Помазанник, Сын Божий, Страстотерпец, Освободитель» (3).

Примечания

GCAL III 101; HMLEM IV (1) 93.

1. В рукописи B1227 отсутствует, хотя и отмечен в оглавлении: вместе с другими семью сочинениями этот текст был вырван, очевидно еще до того времени, как рукопись оказалась в России. На полях оглавления против соответствующих мест стоит по-русски (рукой И. Ю. Крачковского?): «лакуна». Текст приводится по Ватиканской копии B1227 MS Vat. Arab. 689 fol. 68b.

2. В мусульманской традиции *басмалу* комментировали часто, обращая внимание на мистику букв и слов: EI (2) 1084—1085.

3. Почти буквальный перевод Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ.

SUMMARY

N. Serikoff

«WORDS WITH HIDDEN MEANING» FROM PATRIARCH MAKARIYUS IBN AZ-ZA'IM'S NOTEBOOK (III)

The article is a commented publication of four short notices (in Arabic) by Makariyus b. az-Za'im the Melkite Patriarch of the Church of Antioch (1647—1672). These notices have been preserved in a holograph copy of Makariyus' works presently kept in the Library of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy (St Petersburg) under the shelf-mark B1227. They deal with abbreviations found on Greek icons, Greek etymology of the word «priest», historical remarks on the origins of the Greek alphabet and the Christian Arabic explanation of the Muslim formula «In the Name of God, the Merciful». These notices, translated and collected by a native Arabic speaker, a Patriarch of the Orthodox Church of Antioch, who learned Greek in his forties, apart from being a curiosity, give a clear idea about those aspects of the Greek Orthodox Christian learning which were missing from the Greek Orthodox Arabic speaking laity of the Church of Antioch in the 17th century.

IRANO-SLAVONO-TIBETICA: SOME NOTES ON ŠAXAIŠA, MITHRA, LORD GSHEN-RAB, BON, AND A MODERN MYTH

Here I will discuss topics seemingly not related, and try to demonstrate that they are (mostly) not, indeed. The topics under consideration include the suggested dependence of an Old Slavonic text on Iranian Zoroastrian composition[s], and a modern myth about the relevance of Tibetan evidence for this problem.⁸

My starting point in this short study were some textual problems in two interrelated Zoroastrian revelations in Middle Persian (Pahlavi); these revelations take the form of a conference between one who asks and one who interprets or reveals the events. This form of dialogue, found also in other Zoroastrian texts, is known as *ham-pursagih* («conference», «questions and answers»).

The first work is *Jāmāsp-Nāmag* [JN],¹ in which the king Wištāsp is one who asks his questions and his wise vizier Jāmāsp answers them, the second is *Zand ī Wahman Yasn* [ZWY],² in which the prophet Zoroaster asks and the Supreme God Ahura Mazdā (Pahlavi: Ōhrmazd) answers the prophet's questions. The contents of both works have numerous parallels and seem to be interconnected.³

⁸ Having been acquainted with Tibetan only most basically, I am deeply thankful to Dr. Dan Martin, a Tibetologist of Jerusalem, who kindly shared with me his vast knowledge of things Tibetan, provided me with several bibliography items and made important suggestions and corrections. However, all the responsibility for the conclusions and shortcomings is my own.

¹ See E. BENVENISTE, Une apocalypse pehlevie: Le *Jāmāsp-Nāmag* // *RHR* 106 (1932) 337–380, and H. W. BAILEY, To the *Jāmāsp-Nāmag* I // *BSOAS* 6 (1930–1932) 55–85; To the *Jāmāsp-Nāmag* II // *Ibid.* 581–601, with addenda, *idem*, 822–824 & 948 [reprinted, without the *Addenda*, in H. W. BAILEY, *Opera Minora*. Vol. I / Ed. M. NAWABI (Shiraz, 1981) 22–55, 57–76]; this work forms Chapter 16 of *Āyādgar ī Jāmāspīg* [AyJ], see G. MESSINA, Libro apocalittico persiano *Āyātkār ī Jāmāspīg* (Roma, 1939) (Biblioteca et Orientalia 9).

² For *Zand ī Wahman Yasn*, see now C. CERETI, The *Zand ī Wahman Yasn*. A Zoroastrian Apocalypse (Roma, 1995) (Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, Serie Orientale Roma fondata da Giuseppe Tucci diretta da Gherardo Gnoli Vol. LXXV); an edition of *Zand ī Wahman Yasn*, with a Hebrew translation, was prepared by me in 1992 (unpublished).

³ Studied in Chapter IV of my PhD thesis: *Studies in Zoroastrian Exegesis: Zand* (Jerusalem, 1998) (to be published soon in a reworked form).

The same *dramatis personae* as Jāmāsp and Wištāsp acting in JN appear also in the Pahlavized Parthian epic work *Āyādgar ī Zarērān* [AyZ],⁴ at odds with Ōhrmazd and Zoroaster as in ZWY.⁵

We possess another composition arranged in the form of a *ham-pursagih* between an Iranian king and his wise minister who interprets in eschatological terms the king's dreams. While there are numerous parallels between it and JN and ZWY ch. 4, the bulk of the verses deal with the first dream of the king, the rest being only repetitions.

The composition in question is, however, not in an Iranian language, but exists in Old Church Slavonic (translated also into Mediaeval Slavic vernaculars and Rumanian), being generally known as *The Twelve Dreams of the King Šaxaiša* (Шахانشа);⁶ however, the composition has still other names.⁷

⁴ Though the a *ham-pursagih* motif is actually absent from this composition. For this composition, see A. PAGLIARO, Il testo pahlavico *Āyātkār ī Zarērān* (Roma, 1925) (Rendiconti dell' R. Accademia Nazionale dei Lincei, Classe di Scienze Morali, storiche e filologiche, Serie VI, Vol. I, fasc. 1–2); D. MONCHI-ZADEH, Die Geschichte Zarērs (Uppsala, 1981) (Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Indoeuropaea Upsaliensia 4) [reviewed by D. N. MACKENZIE // *Indo-Iranian Journal* 27 (1984) 155–163]; AyJ 1.10–13 has a parallel in AyZ 35–38.

⁵ I wish to stress a point never made so far, to the best of my knowledge, in Iranian studies: though Zoroaster spent about half of his life at Wištāspa's court, being his «home prophet», there is no reference in his *Vita* to the cosmic battle between Wištāspa and Arjāspa, which is the theme of AyZ. In this respect, the absence of any mention to the prophet in AyZ and JN entitles one to suggest that the appearance of Jāmāsp and Wištāsp, rather than of Ōhrmazd and Zoroaster (as in ZWY), is original.

⁶ With variants: Šaxinša, etc. (on the Rumanian forms, see f. B. M. ЛУРЬЕ, Славянское «Сказание о 12 снах Шахانشи». Сирийский оригинал, пехлевийский прототип (в связи с проблемой ранних сирийско-славянских контактов) // Средневековое Православие: от прихода до патриархата / Под ред. И. Д. БАРАБАНОВА и др. (Волгоград, 1997) 31, n. 17).

⁷ See GJ. POLIVKA, Opisi i izvodi iz nekoliko jugoslavenskih rukopisa u Pragu // *Starine* 21 (1889) 184–224 [«Dvanajest snova cara Šahinšaha»] 187–194, 189; A. N. ВЕСЕЛОВСКИЙ, Слово о двенадцати снах Шахانشи по ркп. XV вѣка // Приложение к *Запискам Российской Императорской Академии Наук* 34 (= *Сборник Отделения русского языка и словесности* 20.2 (1879)) 1–2. The texts are available in Veselovskij and Polivka; Rumanian (an English translation and the Romanized text) in M. GASTER, The Twelve Dreams of Sechi // *JRAS* (1900) 623–635 [= M. GASTER, *Studies and Texts in Folklore, Magic, Medieval Romance, Hebrew Apocrypha, and Samaritan Archeology*. Vol. I (London, 1925–1928) 628–635]; an abridged Serbian version in M. M. БАСИЧ, Из старе srpske knjevnosti (Beograd, 1931) 63–65. Cf. also ЛУРЬЕ, Славянское «Сказание о 12 снах Шахانشи»... 27, n. 5.

In this composition, the king Šaxaiš⁸ of Irin⁹ asks his minister Mamera / Amira to interpret his dreams.

It was stated at an early stage in the study of this Slavic composition that it had Oriental sources, and Veselovskij and Ol'denburg looked for some Buddhist intermediary; however, Veselovskij was fairly aware of the possibility of an Iranian source / intermediary, as it was well-known that some Old Russian texts, like *«The Story of Ruslan»* (*Rustam), *«The Judgement of Semjaka»* (*Sēmāxa) etc., were of Iranian origin.¹⁰

The late Russian Buddhologist Bronislav Ivanovič Kuznetsov (1931—1985)¹¹ who dealt with this text, identified Irin as the Parthian form of *Iran.¹² In favor of this idea, derivatives of *arya or *irē[n] are to be found among Iranian loan words in Slavonic (Old Russian *irej*, Ukrainian *vyrej*, Polish *vyraj*, meaning «Southern countries»);¹³

Moreover, Kuznetsov took the alternative form of the name of the seer Mamera / Amira, given in some MSS, as reflecting the Parthian form for *Mithra.¹⁴ As the Slavonic of the composition is highly archaic, Kuznetsov considered the text in question to be one of the most ancient literary pieces of the Kievan Rus', prior to 1224 CE.

Kuznetsov was the first to note the numerous parallels between the Slavonic text and the Zoroastrian New Persian *Zarātūšt-Nāmah*,¹⁵ edited in

⁸ Scholars (ВЕСЕЛОВСКИЙ, Слово о двенадцати снах Шахашни... 21–22, 35; РОДІВКА, Opisi i izvodi iz nekoliko jugoslavenskih rukopisa... 184–224 [«Dvanajest snova sara Šahinšaha»] 187–194) 188; С. ОЛЬДЕНБУРГ, Къ вопросу объ источникахъ Слова о двенадцати снахъ Шахашни // ЖМНП (Ноябрь 1892) 135–140; 140) have identified the name of the king as the Persian (actually, Parthian, cf. note 13) *Šahinšāh.

⁹ This is the best reading; the name of the king's city is given as Irin as some older redactions (from the 15th century), while in the younger ones it became Jerixon, Jericho.

¹⁰ ВЕСЕЛОВСКИЙ, Слово о двенадцати снахъ Шахашни... 47. Cf. also ЛУРЬЕ, Славянское «Сказание о 12 снахъ Шахашни»... 5.

¹¹ I learned about the death of this scholar only after some drafts of these notes had been written.

¹² Б. И. КУЗНЕЦОВ, Слово о двенадцати снах Шахашни и его связи с памятниками литературы Востока // Труды Отдела Древнерусской Литературы 30 (1976) 272–278; see 272–273, but cf. already ВЕСЕЛОВСКИЙ, Слово о двенадцати снахъ Шахашни... 35; ОЛЬДЕНБУРГ, Къ вопросу объ источникахъ... 135–140 (= S. D'OLDENBURG, The Buddhist Sources of the (Old Slav.) Legend of the Twelve Dreams of Shahaiš // JRAS (1893) 509–516, translated by H. WENZEL) 140.

¹³ Not quoted by Kuznetsov; cf. M. VASMER, Russisches Etymologisches Wörterbuch (Heidelberg, 1950 (reprint 1976)) Vol. I. 486–487.

¹⁴ КУЗНЕЦОВ, Слово о двенадцати снах Шахашни... 273.

¹⁵ Kuznetsov knew this New Persian text in the French translation of F. ROSENBERG, Le livre de Zoroastre (Zarātūšt Nāma) de Zartušt-i Bahrām ben Pajdū (St. Pétersburg, 1904).

the 13th century (such parallels, indeed, do exist). However, this New Persian *Zarātūšt-Nāmah* is based on ZWY and JN, which remained unknown to Kuznetsov. Nevertheless, Kuznetsov went as far as trying to reconstruct for Achæmenid and Sasanian Iran a «Mithraic» religion very similar to that of Zoroaster, but whose prophet was called Mithra. Doing that, he resorted heavily to Tibetan¹⁶ texts dealing with the Bon religion.¹⁷

According to Kuznetsov, there were two traditions in Iran, that of the Prophet Zoroaster (Zarathustra), and that of Mithra;¹⁸ later, these «Mithraistic» (not in the accepted Western sense) traditions were incorporated into the Zoroastrian lore,¹⁹ but in Tibet we still have, according to Kuznetsov, some «Mithraistic» remnants traced to Iranian emigrés from the 4th—5th centuries BCE.

Among other «Mithraistic» traits in Tibet, Kuznetsov²⁰ mentioned Mithra who appears as the prophet *Máthur / Máhara*.²¹ and Kuznetsov's views may be summarized as follows: in the *Zhang-Zhung Dictionary*, Delhi, 1967,

¹⁶ The problem of Irano-Tibetan cultural and religious intercourse is indeed of great importance. On this topic see, e.g., G. TUCCI, Iran e Tibet. Atti del convegno internazionale sul tema: La Persia nel Medioevo (Roma, 31 marzo – 5 aprile 1970), Accademia Nazionale dei Lincei anno CCCLXVIII — 1971. Quaderno N. 160, Problemi attuali di scienza e di cultura, Accademia Nazionale dei Lincei (Roma, 1971) 355–360, and now Ph. GIGNOUX, Sur quelques contacts entre l'Iran (le Thibet // Orientalia Josephi Tucci Memoriae Dicata / Edenda curaverunt G. GNOLI et L. LANCIOTTI (Roma, 1987) (Serie Orientale Roma LVI, 2) 501–507; P. KVERNE, Dualism in Tibetan Cosmogonic Myths and the Question of Iranian Influence // Silver on Lapis: Tibetan Literary Culture and History / Ed. C. I. BECKWITH (Bloomington, 1987) 163–174; S. KALOYANOV, Irano-Tibetica: Some Observations on the Tibetan Bon // Tibet Journal 15.1 (1990) 77–82.

¹⁷ Cf. also Б. И. КУЗНЕЦОВ, Сказание о двенадцати снах Шахашни // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I (IX — первая половина XIV в.) / Под ред. Д. С. Лихачева (Ленинград, 1987) 408–411. See now Б. И. КУЗНЕЦОВ, Древний Иран и Тибет. История религии Бон, Евразия (СПб., 1998), which is reminiscent in the method, in some aspects, of the work of Kuznetsov's years-long co-author, the late Lev Gumilev.

¹⁸ Thus, he (КУЗНЕЦОВ, Слово о двенадцати снах Шахашни... 273) saw «the Persian prophet Mithra» as a «historical figure [...] called in Tibetan sources most frequently as “the Perfect Priest” (Tib. “Shen-rab”), who was born in Persida (Pasargadae) and was a contemporary with Cyrus the Great».

¹⁹ In formulating this theory, Kuznetsov was certainly influenced by traditional views concerning the interrelationship of the Bon and Chos materials in Tibetan Buddhism.

²⁰ КУЗНЕЦОВ, Слово о двенадцати снах Шахашни... 273, n. 7.

²¹ A form that is in fact found in the Tibetan history by Sum-pa Mkhan-po (written in 1748), who used the work of another Tibetan historian, *Tāranātha* (born in 1573; accomplished his work in 1608, where the name is spelled *Mā-ma-thar*).

pp. 6, 18,²² the name of the prophet *Mathur* / *Mathara* is given in the form «Mura» (=dmu-ra), «corresponding to Middle Persian Mihr, from Old Persian Mithra». Zoroaster, who is «Arđho / Aradho» (=Aradhoto), «from Persian Zardušt» (sic!) was the pupil of Mathur²³ = Mithra (born in Pasargadæ and contemporary with Cyrus the Great). His *Vita* was translated from «Iranian» (for Kuznetsov, it is Pahlavi) into *Shang-Shung* (Zhang-Zhung) and from it into Tibetan in the epoch of the 8th century king Khri-srong, during 144 years.²⁴

The Tibetan book speaks, according to Kuznetsov, of Dualism of Light and Darkness, Good and Evil, begetting of Mithra, of priests and rites. Then, Mithra meets, in the southern part of Iran, a god whose Tibetan name means «The Wise One» (*Iranian Mazdā),²⁵ and who orders Mithra to convert the king of Media into the True Religion, etc.

Kuznetsov²⁶ compared the three texts, the Slavonic, the New Persian Zoroastrian and the Tibetan. He concluded that *The Twelve Dreams of the King Šaxaiša* and the *Zarātūst-Nāmah* (both of the 13th century CE) both go back to the same ancient Iranian source in which the **Vita Mithrae* was interwoven with the *Vita Zoroastri*.²⁷

Unfortunately, all this «New Tibetan Evidence for Mithra» is a result of wishful misunderstanding, the situation being thus very similar to that of the so-called «Achaemenid map from Tibet», also studied by not other but Kuznetsov.²⁸

²² Now, see E. HAARH, *The Zhang-Zhung Language, A Grammar and Dictionary of the Unexplored Language of the Tibetan Bonpos*, Acta Jutlandica XL:11, Universitetsforlaget i Aarhus, Einer Munksgaard (København, 1968) 37.

²³ КУЗНЕЦОВ, Слово о двенадцати снах Шахашни... 273, п. 7, cf. now КУЗНЕЦОВ, Древний Иран и Тибет... 71–74: *Dmura* is a personal and non-Tibetan name; in p. 73 suggests, with some reservations, to identify *Mathar* and *Dmura*.

²⁴ КУЗНЕЦОВ, Слово о двенадцати снах Шахашни... 273 and nn. 7, 9–10, quoting 'Dus-pa Rin-po-chè'i Rgyud Gzer-mig (or Gzer-mig, gZer-mig, gZer-miyig) (Delhi, 1965) 1127–1138, 1167.

²⁵ If it be so, one would recall «a man should see Mithra on the sea shore» in Pahlavi apocalyptic traditions (cf. JN 88), but ZWY & JN remained unknown to Kuznetsov.

²⁶ КУЗНЕЦОВ, Слово о двенадцати снах Шахашни... 277.

²⁷ As already mentioned, *Zarātūst-Nāmah* is in fact a New Persian poetic adaptation of Late Sasanian Pahlavi texts (ZWY & JN, edited circa the 6th–7th centuries CE) and itself is of minor value for the study of the Sasanian eschatological traditions. For Kuznetsov (see, e.g., КУЗНЕЦОВ, Слово о двенадцати снах Шахашни... 275), «Mithraism» is equal to the old Indo-Iranian «Aryan» polytheism, while Zoroastrianism derives from Achaemenid Judaism.

²⁸ See L. N. GUMILEV, B. I. KUZNETSOV, Two Traditions of Ancient Tibetan Cartography (Landscape and Ethnos, VIII) // *Soviet Geography: Review & Translation*

To begin with, the prophet *Mathur* / *Mathara* was not born in Pasargadæ²⁹ and was not contemporary with Cyrus the Great, as the site does not appear on the map.³⁰

11:7 (1970) 565–579 (on which the frequently quoted by Tibetologists article by B. MAZAR in the Hebrew newspaper *Maariv* 4 (1972) is based; translated from the original Russian from: *Вестник Ленинградского Университета* 24 (1969) 88–101 (non vidi)); E. HETENYI, Jerusalem in an Old Tibetan Map? // *Tibetan Review* 8 (Jan.–Feb. 1973) 14 (published also in Hungarian, German and English versions in *A Körösi Csoma Sándor Intézet Közleményei* / Publication of the Arya Maitreya Mandala in Budapest (1972) (general series no. 4) 11–16 [non vidi]); B. I. KUZNETSOV, A Letter from Leningrad // *Tibetan Review* 8 (December 1973) 20; B. I. KUZNETSOV, The Article Jerusalem in an Old Tibetan Map? // *A Körösi Csoma Sándor Intézet Közleményei* / Publication of the Arya Maitreya Mandala in Budapest (1974) Iss. 3–4 (general series nos. 5–6) 53–54, D. STRONACH, Cyrus' Capital in Old Tibetan Map // *Tibetan Review* 12.1 (January 1977) 14–15; compare also S. HUMMEL, Einige Bemerkungen zu Jerusalem auf einer alten tibetischen Weltkarte? // *A Körösi Csoma Sándor Intézet Közleményei* (publication of the Arya Maitreya Mandala in Budapest) in the issue no. 1 of the year 1973) 47–48; D. I. LAUF, Randnotizen zu Jerusalem auf einer alten tibetischen Weltkarte? // *A Körösi Csoma Sándor Intézet Közleményei* (1973) Iss. 1. 49–50 [non vidi; I am grateful to Dr. Dan Martin for referring me to these], and M. HAR-EL, Jews and the Great Silk Road // *Ariel: A Review of Arts and Letters in Israel* (Jerusalem) 84 (1991) 2–18.

Kuznetsov's views were quoted, sympathetically, by the great Iranist, with a very serious Tibetologist background, Sir Harold Bailey in his brief «Report» (H. W. BAILEY, Report // *Mithraic Studies* / Ed. J. R. HINNELLS (Manchester, 1975) 134). However, for a new evaluation of the related material, see D. MARTIN, Tibet at the Center: A Historical Study of some Tibetan Geographical Conceptions Based on Two Types of Country-Lists Found in Bon Histories // *Tibetan Studies. Proceedings of the 6th Seminar of the International Association for Tibetan Studies*, FAGERNES 1992. Vol. I (Oslo, 1994) 517–532, and D. MARTIN, 'Ol-mo-lung-ring, the Original Holy Place // *The Tibet Journal* (Dharmasala, India) 20.1 (Spring 1995) 48–92 [a revised & expanded version of the paper in: *Sacred Spaces and Powerful Places in Tibetan Culture* / Ed. T. HUBER (Dharmasala, India, 1999) (Library of Tibetan Works and Archives)]. Kuznetsov's views on this map were published once again in КУЗНЕЦОВ, Древний Иран и Тибет...

²⁹ GUMILEV, KUZNETSOV, Two Traditions... 570ff., and KUZNETSOV, A Letter from Leningrad... 20, give the form *Bar-po-so-brygad* (*Persian *Parso-gard*, «the city of Persians»). But cf. H. W. BAILEY, Nasā and Fasā // *Acta Iranica* 6 (1976) 311–312: Pasargadai, the northern Achaemenian capital, «encampment of the Persians», Περσῶν στρατόπεδον, from **Pārsa argada*, where *argada* is the well-known ark / arg (as the New Persian for «citadel», *Tājikī ark-i Būkhoro*, compare also the name of the Central Asian city Argi, and Parthian **rkrpt*, *hrkpt* > Aramaic **rgbf*, **rapf*, **lapf*, Syriac **rgbf*, «governor of fortress»; the root of the Latin *arx*, *arceo* belongs here, too).

³⁰ See MARTIN, Tibet at the Center... 517–532, and MARTIN, 'Ol-mo-lung-ring... 48–92.

The name of the prophet *Mathur* / *Mathara* (properly, *Ma-thur* or *Mā-ma-thur*),³¹ whom Kuznetsov identified with Mithra, is almost surely a deformation of the name of Muḥammad; in addition, in the original story appear words very close to *Bismillah*, *paighambar* (Persian for «prophet») and *Mecca*.³²

The word *dmu-ra*, given by Kuznetsov as identical with that of *Mathur* / *Mathara*, is in fact the rare Zhang-zhung version of the Tibetan name of the founder of the Bon Religion, Lord Gshen-rab (Gshen-rab-mi-bo), who has absolutely nothing to do with *Ma-thur* / *Mā-ma-thur* (*Muḥammad), one of the *mleccha* prophets.

«*Ardho*» (who, according to Kuznetsov, was «Zoroaster, the pupil of Mathur»), in Tibetan *Ardho* / *Ardha*, appears as the name for the first human, or the first prophet, in Chapter 1 of the *Kālacakra Tantra*.³³

As far as I can see, there is no Mithra, no Pasargadae, no Cyrus in Tibetan, and our Slavonic text has nothing to do with the mystical depths of Spambhala, the Aryans from the Northern Pole, Zoroastrianism begotten by Jews, or the «ancient Slavo-Tibetan contacts».³⁴ Every single linguistic link proposed by

³¹ Mentioned by Tāranātha, see Tāranātha's History of Buddhism in India / Tr. by L. CHIMPA & A. CHATTOPADHYAYA. Ed. by D. CHATTOPADHYAYA (Delhi, 1970/1990) 118–119.

³² The list of foreign prophets was studied in H. HOFFMANN, *Kālacakra Studies I: Manichaeism, Christianity, and Islam in the Kālacakra Tantra* // *Central Asiatic Journal* 15 (1969) 52–73, with an addenda in *Central Asiatic Journal* 15 (1971–1972) 298–301, and now in J. NEWMAN, *Islam in the Kālacakra Tantra* // *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 21.2 (1998) 311–371. One would guess that a reading of Hoffmann might have inspired Kuznetsov's insights (published in 1976; cf. also Б. И. КУЗНЕЦОВ, Кто основал религию Бон? // *Центральная Азия и Тибет* (Novosibirsk, 1972) 132–134 (non vidi)), though he certainly knew well of Н. П. ВАСИЛЬЕВ, *Буддизм: его догматы, история и литература*. III: История буддизма в Индии (СПб., 1869), where Tāranātha's history was translated (the German translation (A. SCHIEFNER, *Tāranātha's Geschichte des Buddhismus in Indien* (St. Petersburg 1869)) by the editor of the Tibetan text (A. SCHIEFNER, *Tāranātha's doctrinae Buddhicae in India propagatione narratio* (Petropoli, 1868) was made from the Russian of Vasil'ev. In the bibliography to КУЗНЕЦОВ, Древний Иран и Тибет... only two items by Н. HOFFMANN (Quellen zur Geschichte der Tibetischen Bon-Religion (Wiesbaden, 1950) and Die Religionen Tibets (Freiburg–München, 1956) (Bon und Lamaismus in ihrer geschichtlichen Entwicklung)) are given. In КУЗНЕЦОВ, Древний Иран и Тибет... 54–56, these three Arabo-Persian-in-Tibetan words are identified correctly, without references.

³³ The *Kālacakra Tantra*, chapter I; in the Sanskrit original and in its Tibetan translation; cf. HOFFMANN, *Kālacakra Studies I: Manichaeism...* NEWMAN, *Islam in the Kālacakra Tantra...*

³⁴ See, e.g., КУЗНЕЦОВ, Древний Иран и Тибет... 236–237: Judaism influenced Zoroastrianism, Esther tells of a mass conversion to Zoroastrianism; Ibid. 246: «In

Kuznetsov falls apart under closer analysis. Thus, any attempt to interpret the name of the vizier (Mamera / Mamira / Amera) in the Slavonic *Twelve Dreams of the King Šaxaiša* by resorting to Tibetan so-called «Mithraic sources» ought to be disregarded.

But is Mithra traceable on the Slavic soil otherwise? There certainly existed some knowledge of Mithra in Common Slavic in earlier historical epochs, although no Mithra is known so far in Scytho-Sarmatian, one of the most natural sources of old Iranian influences on the Slavic languages. It is quite possible that the ultimate source of the Slavic Mithra was Manichaeism — cf. the Slavonic and Russian³⁵ *mir* (миръ, мѣръ; 1. «peace», 2. «world», 3. «community»), from «Mithra»,³⁶ while the word is generally not found in these three meanings in many other Slavic tongues.

There are at least two possible solutions for the Seer's name appearing in our Slavonic text, which do not involve Mithra, let alone Tibet.

The first one assumes a misspelling³⁷ in the route of (supposed) transference of the text from Glagolitic³⁸ to Cyrillic:

Мамера 𐌌𐌋𐌌𐌌𐌋𐌌𐌋 , or better

Мамѣра 𐌌𐌋𐌌𐌌𐌋𐌌𐌋𐌌𐌋 could be a distortion of *Жамѣра (*sic!*)

𐌆𐌋𐌌𐌌𐌋𐌌𐌋 , from *Žamāsp*. One could see easily how similar are the Glagolitic for M and Z, 𐌌 / 𐌆 , and for I and S, 𐌋 / 𐌌 (just upside down), for R and P, 𐌋 / 𐌌 (the same).

In this case, the Slavonic text goes ultimately back to the Pahlavi JN. But how could the Slavs have gotten this text? The Greek intermediary is impos-

the Shen-rab's *Vita*, Zermig III, it is told that the Teacher visited Jerusalem, this account, in its own turn, being related to the *Magi* who reached Jerusalem, as prophesied by Zoroaster; Ibid. 246: «Mathura (Shen-rab) was identified with Mani, while Zoroaster with Mu'ammad; on «Eastern-Slavonic Mazdaeism», cf. ibid. 249–262.

³⁵ Compare M. VASMER, *Russisches Etymologisches Wörterbuch* (Heidelberg, 1950 (repr. 1976)), and M. ФАСМЕР, *Этимологический словарь русского языка* / Пер. с немецкого и дополнения О. И. Трубцкого (М., 1967) *ad loc.*

³⁶ Abayev (В. И. АБАЕВ, Несколько замечаний к славянским этимологиям // Проблемы истории и диалектологии славянских языков (М., 1971) 11–15; 11) showed that the Scythian form of Mithra should be **mir*.

³⁷ Similarly, there is no need, with КУЗНЕЦОВ, Слово о двенадцати снах Шахаши... 272–278, to postulate a «Parthian» form for the Slavonic Šaxaiša: it is merely *Šaxanša, *Шахашина.

³⁸ Glagolitic, and not the Cyrillic, was invented by Cyril and Methodius circa 860. Some Oriental scripts, like Georgian, Armenian, Coptic and Hebrew were used in composing Glagolitic (cf. E. H. MINNS, *Saint Cyril Really Knew Hebrew* // *Mélanges publiés en l'honneur de M. Paul Boyer* (Paris, 1959) 94–97). The Glagolitic script was still used in liturgy in the 18th century by Croatian Catholics in Dalmatia. Cf. also В. М. ЛУРЬЕ, *Около «Солунской легенды»*. Из истории миссионерства в период монофетерской унии // *Славяне и их соседи*. Вып. 6: Греческий и славянский мир в средние века и раннее новое время (М., 1996) 23–52; 44, p. 32.

sible (because of § of Šaxaiša³⁹); we could probably ascribe the transferring of the text to the Iranian-Bulgarian interplay of the epoch of the First Bulgarian Kingdom during which period the cultural bonds between both countries were very strong — moreover, there were thousands of Armenians (mostly, Paulicians) resettled in Bulgaria, forming the bulk of the civil administration.⁴⁰ In addition, in the Late Sasanian period and even later, after the fall of the Zoroastrian Empire, Western Iranian speech served as *lingua franca* up to the Slavic North.⁴¹

Nevertheless, it is impossible to think of a translation of a written Middle Iranian literary text into Slavonic at such an early date.

As already stated, the suggested original form of the name of the Seer, *Žam[a]sp-a, would indicate that the text disclosed under the extant Slavonic composition was a version of the Pahlavi JN. This could reaffirm, in an oblique way, that it was the JN that was the prime source of the ZWY ch. 4. The other way around, it would be impossible to tell why the supposed original names of Ohrmazd and Zoroaster, in their *ham-pursagih*-conference, became changed to Wištāsp and Jāmāsp.

A problem with this solution is simply the fact that it combines Bulgaria influenced by Iran and heretical Armenians, with the Glagolitic script, while this script was perhaps *never* used in Bulgaria, *Cyrillic* being her variant of the Slavonic script.⁴² Another, more simple, solution for the enigma of the Seer's name is to suggest that Mamira / Amira is merely *amira, from Arabic *amīr*, 'chief, commander'. This would be a parallel to Šaxaiša, *šāhinšāh, both being titles, not personal names.⁴³ Thus, the name of the Seer can be linked neither to that of Mithra, nor to that of Jāmāsp. The vexing problem of the clear parallels between the Slavonic text and three Zoroastrian compositions remains, nevertheless, and will remain, open.

³⁹ Cf. Лурье, Славянское «Сказание о 12 снах Шаханаши»... 29, n. 11.

⁴⁰ For Armenian sites in Bulgaria, see J. Ivanov, *Bogomilski Knigi i Legendi* (Sofija, 1925) 16ff.

⁴¹ Cf. O. Pritsak, *The Origins of Rus'*. Vol. I (Cambridge, Mas., 1981) 28: «in the Northern Dvina basin, Čudian (Old-Estonian) and Middle Persian (Pahlavi) continued to serve as a means of international communication». Numerous Sasanian artefacts were found almost all over the Old Russian linguistic territory. In addition, one might conclude that it was the Western Middle Iranian impact on Turkic, Finnish, Eastern Slavic and Proto-Magyar that made possible, later, flooding of some of these languages by Iranian lexica, in its Muslim garb.

⁴² Recently, V. M. Lur'je (Лурье, Славянское «Сказание о 12 снах Шаханаши»...) suggested that the Slavonic text was goes back to Iranian apocalyptic composition[s], via a Syriac intermediary.

⁴³ In this case, the final -a- of the Seer's name might have been modelled on the final -a- of the King's title. I cannot accept the derivation proposed in Лурье, Славянское «Сказание о 12 снах Шаханаши»... 24–25 (Syriac *ma'mer, 'emigrant').

SUMMARY

Д. Шапира

IRANO-SLAVONO-TIBETICA: ЗАМЕТКИ О ШАХАИШЕ, МИТРЕ, ГОСПОДЕ ГШЕН-РАБЕ, БОН И ОБ ОДНОМ СОВРЕМЕННОМ МИФЕ

Фокус этой статьи — вопросы взаимоотношений одного старославянского текста с его предполагаемым иранским зороастрийским источником и, в особенности, современный околонучный миф о релевантности тибетских источников для решения этой проблемы. В статье разбираются взгляды покойного русского ученого Б. И. Кузнецова по этой проблеме, получившие излишне широкую популярность в последние годы, и показывается их несостоятельность с точки зрения как иранистики, так и тибетологии. В статье предлагаются некоторые эмендации старославянского текста в том что касается имен собственных в старославянском тексте, и предполагается армянское (возможно, павликанское) посредничество при передаче иранской традиции в славянскую среду в эпоху Первого Болгарского Царства.

К. Н. Юзбашян

ИЕШУ СТИЛИТ ОБ АРМЯНСКОМ ВОССТАНИИ ПРОТИВ САСАНИДОВ

Армянские восстания против Сасанидов в 450—451, 482—484 и 571—572 гг. подробно освещены в источниках и их данные, в общем, согласуются друг с другом. Наряду с этим, сирийский автор Иешу Стилит сообщает еще об одном восстании, которое, судя по его изложению, произошло в 491 г. Иешу рассказывает о попытках мирных переговоров между персидским царем Кавадом (488—531) и византийским императором Анастасием (491—518), только что пришедшим к власти. Византийцы отказались платить Каваду обычную дань золотом, о чем прознала армия: «Когда услышали армяне, которые были под властью Кавада, что не мирно было ему отвечено ромеями, они укрепились, усилились и разрушили храмы огня, которые построили персы в их земле, и убили магов, которые были среди них. Кавад послал против них одного марзбана с войском, чтобы их наказать и обратить их к поклонению огню. Армяне воевали и с ним, разбили его и его армию, и отправили послов к нашему императору с тем, что они ему подчиняются. Но он не пожелал принять их, чтобы не думалось, что он возбуждает войну против персов». Позднее, когда Кавад готовился к войне с ромеями, «армяне, боясь, чтобы он не отмстил за то, что они разрушили перед тем храмы огня, не хотели подчиниться ему. Кавад собрал войско и воевал с ними. Он взял верх над ними, но не опустошил их, а обещал им, что не будет принуждать к почитанию огня, если они станут помощниками ему в войне с ромеями. Они из боязни, против воли согласились». Начиная с Микаэла Чамчяна,² ряд историков Армении цитирует эти отрывки как адекватное отражение событий, имевших место в 491 г.,³ хотя их критический разбор, сколько мне известно, никогда не предпринимался.

¹ Хроника Иешу Стилита / Пер. Н. В. Пигулевской // Н. В. Пигулевская, Сирийская средневековая историография. Исследования и переводы (СПб., 2000) 577—579, § 21 и 24. Ср. англ. пер.: W. Wright, The Chronicle of Joshua the Stylite, composed in Syriac A.D. 507 with a Translation into English and notes (Amsterdam, 1968 [Repr.: Cambridge 1982]) 14, 16, те же разделы; арм. пер.: Иноязычные источники об Армении и армянах. Сирийские источники / Перев. с оригинала, предисл. и примеч. Г. Г. Мелконяна (Ереван, 1976) 162, 164, § 21 и 24.

² Чамчян Микаэл, История Армении (Դիւանդէ Զանգեան. Դարձրձրկն Տաշրդ). Т. III (Венеция, 1784) 230.

³ В. К. Исканиян, Армяно-византийские отношения в IV—VII веках (Կ. Կ. Իսկանյան. Վաղորդակցության հարաբերությունները IV—VII դդ.)

Иешу закончил свою хронику после 507 или после 518 г. Это сочинение в целом отмечено достоверностью и оно существенно пополняет наши знания о положении на Ближнем Востоке на рубеже V—VI столетий. Автор несколько раз касается событий в Армении. Упомянутое им восстание армян, если оно действительно имело место, должно было произойти в той части Великой Армении, которая после раздела 387 г. между империей и Ираном отошла к Сасанидам. В 428 г. царская власть здесь была упразднена, страна обращена в марзпанство, т. е. отдельный административный округ в составе государства Сасанидов. Вместе с тем ряд существенных элементов самоуправления, традиционная общественно-экономическая структура остались прежними.⁴ Однако, при шаханшахе Йездигерде II (438—457) сложившийся порядок оказался под угрозой. Границы самоуправления начали сужаться, резко усилился экономический гнет. Даже церковь была обложена непомерными налогами. Затем была предпринята попытка обратить армян в маэзнизм, но эта акция натолкнулась на решительное сопротивление и привела к восстанию. Движение началось летом 450 г., оно получило широкий размах и развивалось успешно. Шаханшах пошел на уступки, и это вызвало раскол среди повстанцев. Значительная часть участников во главе которой находился местный князь, он же *марзпан*, Васак Сюни перешла на сторону верховной власти. Радикальное крыло возглавлял *спарпет* (верховный военачальник) Вардан Мамиконяне. Герсальное сражение произошло 26 мая 451 г. По словам современника, в этой битве «не было стороны, которая победила, и стороны, которая понесла поражение: доблестные выступили против доблестных, и потерпели поражение обе стороны».⁵ Но сопротивление еще продолжалось и противостояние пре-

(Ереван, 1991) 130—131 (ссылки на Иешу Стилита имеются и в других трудах автора); История армянского народа (Տաշ Ժողովրդի պատմություն). Т. II (Ереван, 1984) 209 (С. Т. Еремян); N. G. GARSDAN, L'Église arménienne et le grand schisme d'Orient (Louvain, 1999) 133, 166 и др.; см. также *ХВ 2* (VIII) 120.

⁴ Монография Н. Г. Адонца, Армения в эпоху Юстиниана. Политическое состояние на основе нахарарского строя (СПб., 1908; стереотипическое издание: Ереван, 1971) продолжает оставаться наиболее важным введением в изучение общественно-экономических отношений раннесредневековой Армении; см. также: N. Adontz, Armenia in the Period of Justinian. The Political conditions based on the *naxarar* System / Translation with the Partial Revisions, a Bibliographical Note and Appendices by N. G. GARSDAN (Louvain, 1970); История армянского народа... Т. II.

⁵ Египсе, О Вардане и армянской войне (Եղիշէի վասն Վարդանայ և Տաշրդի պատմութիւն) / Подгот. к печати и предисловие Е. Тер-Минасян (Ереван, 1957) 119, 7—9 [арм.]; Елишэ, Слово о войне Армянской / Пер. с древнесарм. акад. И. А. Огбеля. Нов. ред. К. Н. Юзбашян // Армянская эпопея V века (М., 2001) 270.

кратилось лишь осенью. Правительство шаханшаха пошло на уступки, в частности, отказалось от своего плана поголовного насильственного обращения армян в маздеизм. Многие участники движения оказались жертвами репрессий, но при всех людских потерях армянам удалось сохранить устои общества. Угроза насильственного обращения в маздеизм, по крайней мере на время, отпала.

Однако, вскоре обстановка начала вновь накаляться. Временные послабления в налоговой практике утратили силу. Сасаниды вернулись к старой идее обращения в маздеизм подвластных народов, издавна принявших христианство в качестве официального учения. При этом в религиозной политике Ирана появились новые черты. Если раньше обращение в огнепоклонничество сопровождалось угрозами и грубым насилием, то в новых условиях добивались цели, сворачивая христиан перспективой служебного продвижения, посулами материальных благ и прочее. Источник приводит примеры откровенного цинизма, с которым обращенные огнепоклонники относились к их новой вере. Именно этим путем Сасанидам удавалось обеспечить лояльность местной знати, по крайней мере части ее, к власти. Но напряженность в отношениях между верховной властью и подчиненными народами росла. В 482 г. началось восстание, в котором грузины и армяне действовали воемодно.

Движение началось по инициативе царя Иверии Вахтанга Горгасала (446—502), к нему сразу же присоединились армяне во главе с спарлапетом Ваханом Мамиконяном и марзпаном Сахаком Багратунн. Восстание продолжалось около двух лет. Поначалу успех сопутствовал движению, но к исходу 483 г. перевес оказался уже на стороне персидской стороны. Однако, гибель Пероза в войне с эфталтами и приход к власти Балаша в 484 г. существенно повлияли на события. Вахан Мамиконян выдвинул собственные условия перемирия, которые были целиком приняты, и война закончилась. В частности, Иран вновь отказался от своих намерений обращения армян в зороастрийскую веру.⁶

Возвращаясь к описанию армянского восстания, о котором повествует Иешу Стилит, мы замечаем, что оно в общем вполне согласуется с

⁶ См. К. Н. Юзбашян, *От Аварайской битвы к соглашению в Нуарсаке // Армянская эпопея... Гл. II и III*. В этих главах читатель найдет последовательное и подробное изложение хода восстаний, основанное во всех деталях на первоисточниках, но (учитывая характер книги) без достаточных ссылок на специальную литературу. Восстания 450—451, 482—484 и 571—572 гг. принадлежат к числу важнейших событий истории Армении в раннее средневековье и каждому из этих движений посвящена значительная литература, хотя и весьма разного качества. Представляется, что сводное их исследование позволило бы выявить ряд важных сторон, которые зачастую остаются в тени.

действительностью, которая обозначалась в марзпанской Армении и привела к движениям 450—451 и 482—484 гг. (а впоследствии и 571—572 гг.). И тем не менее, достоверность известия сирийского автора еще об одном восстании вызывает серьезные сомнения. Чем объяснить, что Иешу, столь благожелательно настроенный по отношению к армянам, ни словом не обмолвился о столь крупных событиях, как движения 450—451 и 482—484 гг.? Это особенно бросается в глаза касательно второго восстания. Ведь оно имело место в последние годы перед гибелью персидского царя Пероза (484 г.), о правлении которого автор рассказывает подробно. Далее, чем объяснить, что армянские авторы, подробно повествующие об этих движениях и их последствиях, обходят полным молчанием восстание, о котором сообщает Иешу Стилит под 491 г., в то время, как судя даже по нескольким, посвященным ему строкам, речь идет об очень крупном событии? Согласно сирийскому историку, восстание приняло настолько широкие размеры, что персидский царь Кавад вынужден был отказаться от своих замыслов и пойти на уступки. И, наконец, насколько вероятна вооруженная акция против верховной власти вскоре после второго восстания, когда согласно всем данным, в Армении наступил период покоя?

В поисках ответа на эти вопросы мы должны обратиться прежде всего к сочинению Лазара Парпеци. Этот исторический труд, который сам автор определяет как «Третью историю Армении» (после Агафангела и Павстоса Бузанда) охватывает период с 387 по 485 г.⁷ Лазар Парпеци — современник второго восстания, он был весьма близок к руководителям движения, так что его широкая осведомленность вполне объяснима. Характер труда и обстоятельства его появления позволяют отнести к рассказу Лазара Парпеци с полным доверием. Второе восстание завершилось успехом, персидская сторона согласилась со всеми требованиями армян, а руководитель движения Вахан Мамиконян утвержден в своей должности верховного военачальника Армении. Более того, через год после этого он назначается также и марзпаном страны. На основании данных, содержащихся в заключительных разделах «Третьей истории» можно прийти к выводу, что Армении удалось восстановить важнейшие институты самоуправления.

Наряду с этим трудом, сохранилось и Послание, адресованное покровителю Лазару Вахану Мамиконяну. Послание содержит автобиографичную автора, горестный рассказ о несчастьях, которые постигли Лазаря

⁷ Лазар Парпеци, *История Армении и Послание к Вахану Мамиконяну* (Հայաստանի Փարսիկոյն Գործարարի Հայր և Թոքր առ Վաղանի Մամիկոնյանի) / Подгот. к изд. Г. Тер-Мартчан и С. Малхасян (Тифлис, 1904); *The History of Lazar P'arpeci* / Translated by R. W. THOMSON (Atlanta, Georgia, 1991).

ра в последние годы. По окончании войны Вахан Мамиконян сделал Лазара игуменом монастыря при кафедральном соборе в Эчмиадзине. Новому настоятелю не удалось найти общий язык с невежественными монахами, ссора продолжала углубляться, Лазару угрожали расправой и он вынужден был бежать. Лазар нашел пристанище в городе Амиде (в пределах империи) и оттуда направил Вахану грамоту, полную горечи.⁸ Судя по всему, Вахан Мамиконян вернул Лазара на родину и поручил ему написание историй, в которой самому Вахану было уготовано весьма значительное место. При том, что Послание переполнено трагизма, тон его убеждает в том, что общественная атмосфера, отраженная в заключительных разделах «Третьей истории» не изменилась, в стране продолжает царить мир. Долго ли длилось это благополучие? Ответ на вопрос связан с датировкой написания «Третьей истории».

Послание было направлено после восстания и утверждения Вахана Мамиконяна во власти н, очевидно, до того, как Лазар приступил к написанию своего главного труда. Трудно предположить, чтобы Лазар, постоянно напоминающий адресату о своих достоинствах, не упомянул бы своего сочинения, если бы он хотя бы приступил к нему. Нельзя сказать, как долго автор оставался в монастыре, но совершенно очевидно, что при всех обстоятельствах счет должен идти на годы. Далее, прежде чем вернуться в Армению, будущий автор «Историй» какое то время оставался в Амиде. Наконец, на написание такого объемистого труда, как «Третья история» также, безусловно, ушли годы. В научной литературе этот памятник датируется последним десятилетием V в., он фигурирует с пометкой «ок. 500 г.» или «до 505 г.». Не вдаваясь в данное случае в подробности, отметим лишь, что высказанные выше соображения делают крайне маловероятным предположение, что Лазар мог завершить свой труд до 491 г. Но если «Третья история» увидела свет после этого срока, можно ли допустить, что автор обошел бы молчанием восстание, описанное Иешу Стлитоном, если последнее уже действительно имело место?

О восстании 482—484 гг. повествует и Себэос, завершивший свой исторический труд после 660 г. Во вступительном разделе он рассказывает о восстании и о полной победе армян. На смену погибшему в войне против «кушанов», (т. е. эфталтов) Перозу пришел его сын Кавад (в действительности Балаш, 484—488). Поскольку персидское войско было разбито, он не желал воевать, но установил со всеми мир. Царь заклю-

чил мир и с армянами, призвал Вахана ко двору и возвеличил его чрезвычайно. Он сделал Вахана марзпаном страны и признал его главой нахарарского рода Мамиконяна. Персидский царь заручился клятвой Вахана о верности и отпустил его на родину с добром. Преемником Вахана стал его брат Вард.⁹ Таким образом, блестящая победа Вахана обеспечила Армении мир и благоденствие, сам он стал марзпаном страны и сменил его в этой должности его брат Вард (который также участвовал в восстании 482—484 гг.).¹⁰ Судя по изложению Себэоса, отношения между Сасанидами и подвластной им Арменией после восстания и в период правления Варда Мамиконяна ничем не были омрачены. Следует подчеркнуть, что Себэос повествует о восстании, основываясь на собственных источниках — сочинение Лазара Парпеци осталось ему неизвестно.¹¹

В изложении событий, связанных со вторым восстанием, Иовхан-из Драснахакертци, завершивший свою историю Армении после 924 г.,¹² следует Себэосу. Персидский царь Пероз задумал погубить Армянно, но вместе со своим войском нашел смерть в стране кушанов. Его преемник Валарш (Балаш) последовал благим советам и вверил страну Вахану Мамиконяну. Воцарившийся в Персии «Пероз»¹³ призвал Вахана ко двору, сделал его марзпаном и отправил в Армению. Следующим марзпаном назван брат Вахана Вард.¹⁴ Как и у Себэоса, в сочинении Иовхан-изаса нет ни малейшего намека на какое либо иное восстание армян до известного движения 571—572 гг.

В «Истории дома Арцрун» Товмы Арцрунн (нач. X в.) также говорится о восстании 482—484 гг. Во времена царя Валарша (Балаша)¹⁵ юный Вахан Мамиконян, вокруг которого объединились нахарары, выступил против персов, чтобы отомстить за разрушение церквей, разбой

⁸ История Себэоса (Պատմութիւն Սեբեոսի) / Сводный критический текст, предисл. и комм. Г. В. Азгяняна (Ереван, 1979) 66—67; История епископа Себэоса / Пер. с четвертого исправленного армянского издания Ст. Малхасянци (Ереван, 1939).

¹⁰ См. К. Н. Юзбашян, Армянские государства эпохи Багратидов и Византии. IX—XI вв. (М., 1988) 16.

¹¹ История Себэоса... 228, прим. 120.

¹² Ср.: Иованнес Драснахакертци, История Армении / Пер. с древнеарм., вступ. статья и комм. М. О. Дарьяниан-Меликян (Ереван, 1986) 11—12, прим. 4.

¹³ Явная описка, назначение Вахана марзпаном имело место при Балаше, названном выше.

¹⁴ Иовхан-из Драснахакертци, История Армении (Յովհաննէս Դրասնախակերտի «Իմաստաստութիւն» Վարդի) (Тифлис, 1912) 60—61, 63; русск. пер. (см. прим. 10), с. 78—79.

¹⁵ И здесь описка, должно быть «Пероз».

⁸ Лазар Парпеци, История Армении... 187—204. Эта грамота является уникальным памятником ранней армянской литературы и проливает свет на многие стороны армянской жизни.

и кровопролитие. Тогда в Армению прибыл персидский военачальник (Зармихр) Хазаравухт. Вахан призвал нахараров выступить против врага, уповав на Господа. Воины немедленно отозвались, но когда увидели, сколь могуч противник, они покинули поле боя. С Ваханом осталось тридцать человек, и тем не менее они перебили большую часть врагов, остальных выгнали за пределы Арменин. «Вернувшись с великой победой, они отслушали божественную литургию и откланялись на нужды бездомных, вдов и сирот. И с ликованием воздал хвалу Богу».¹⁶ О приходе в Армению Зармихры Хазаравухта повествует и Лазар Парпеци,¹⁷ но сходство между двумя литературными версиями самое общее, Лазар в этом автору оказался неизвестен. Независимо от этого бросятся в глаза, что рассказывая о восстании, которое длилось более двух лет, Товма Арцруни ограничивается пересказом одного лишь события, а затем автор совершает прыжок и повествует уже о временах императора Маврикия (582—602). Нам важно отметить, что и Товма Арцруни ничего не говорит о каком-либо противоборстве между сторонами после событий 482—484 гг. Его рассказ завершается на мажорной ноте.

Обратимся, наконец, к «Всемирной истории» Степанаос Таронаци (Асолика), закончившего свой труд в 1004 г. И в этом сочинении, которое в интересующем нас разделе восходит, в частности, к рассказам Лазара Парпеци и Себюса, нет ничего такого, что позволило бы отойти от традиционного представления об эпохе. В 25-й год Пероза (т. е. в 482 г.) армяне под руководством Вахана Мамиконяна подняли восстание, о котором повествует Лазар Парпеци. Царь Валаарш пошел на соглашение,¹⁸ возвеличил Вахана и заключил с ним мир. Он воздал ему еще больший почет и назначил марзпаном Арменин. В этом качестве Вахан правил 20 лет. Вахан отдался церковному строительству (об этом говорит и Лазар, и не зависящие от него Себюс и Йовханнэс Драксанакеертц), отразил нашествие алаов. После него правил его брат Вард.¹⁹

¹⁶ Вардапет Товма Арцруни, История дома Арцруни (Թմայեացի Գրչման Գործքաւոր Պատմութիւն Գրչման Գործքաւոր) / Изд. К. П[атканян] (СПб., 1887) 83—85; Thomas Artsruni, History of the House Artsrunik / Translation and Commentary by R. W. Thomson (Detroit, 1985) 150—151.

¹⁷ Лазар Парпеци, История Арменин... Гл. 78.

¹⁸ Մոլանկապ — как и у Лазара в соответствующих местах, глагол употреблен в необычном смысле и означает «прийти к соглашению, помириться». См. К. Yuzbasyan, L'amertume de Lazar P'arpec' // From Byzantium to Iran. Armenian Studies in Honour of Nina G. Garsoïan / Ed. by J.-P. Mahé, R. W. Thomson (Atlanta, Georgia, 1997) 329—330.

¹⁹ Всемирная история Степанаос Таронаци Асолика (Արմենիայի Տարոնացու Ստեփանոս Ասուկայի Պատմութիւն Գրչման Գործքաւոր) / Изд. Ст. Малхасянца (СПб., 1885) 79—82.

Сведения, которые содержатся в сочинениях более поздних авторов, ничего принципиально нового в описанную картину не привнесут. Армянская традиция ничего не знает о каком-либо движении против Ирана в ближайшие годы после восстания 482—484 гг. Конечно, *argumentum ex silentio* лисен обычно доказательной силы, но в данном случае молчание армянских авторов весьма красноречиво. И хотя высказанные выше соображения не достаточны, чтобы совершенно исключить возможность армянского восстания против власти Сасанидов помимо известных движений в V—VI вв., — событие, описанное Иешу Стилитом представляется крайне мало вероятным. Но как объяснить появление подобного свидетельства в «Хронике»? Ведь, если отвлечься от хронологии, описание восстания вполне соответствует исторической действительности эпохи.

В приведенной выше выдержке из сочинения сирийского автора четко просматриваются четыре смысловые единицы. Прежде всего Иешу Стилит указывает на разрушение храмов огня, которые произвели армяне, и на избиение жрецов. Описание такой акции содержится в сочинениях Елишэ и Лазара Парпеци, но применительно к восстанию 450—451 гг. Летом 450 г. армянские нахарары, среди них марзпан Арменин Васака Сюни и спарлапет Вардан Мамиконяне вернулись из Ктесифона, где незадолго до этого их вынудили отречься от христианства. Согласно нашим авторам, на родине их встретили ко всеобщим презрением. Вслед за ними в Армению прибыл и верховный жрец (*могет*) с рядовыми жрецами (*могами*). Но к этому времени ненависть к Сасанидам достигла предела. Началось стихийное возмущение. В городе Англ на юге Арменин простые люди объединились вокруг местного неря Левонда. Хотя тот «и не был хорошо осведомлен ни о мыслях всех нахараров, ни о силе мощи *могпета*, он не стал ждать всех епископов и не дал нечестному князю ни малейшей передышки, но учинил вокруг воинов и могов большую свалку. Ибо, схватив в руки дубины, пробил головы *могам* и *могпету* и вынудил их разбежаться по своим пристанищам, а сами, начав богослужение в церкви, совершали господнюю службу, непрерывно творя ее до вечера в то воскресенье».²⁰ Описание этой сцены имеется и у Лазара Парпеци. Простые воины, отпущенные после молитвы, «направились к зольнику, вовсе не выжидая приказа начальников и захватив пирей, бросили огонь в воду, как в объятия брата, согласно словам лже-наставников персидских. А воды, охватив его (огонь) по вражески, а не по братски, извели его. Многочисленных могов приказали бдително

²⁰ Египше, О Вардане и армянской войне... 58; Елишэ, Слово о войне Армянской... 228—229.

охранять в течение дня, а на следующий день, при восходе солнца, из них мужей числом...²¹ убили мечом в деревне, которая называется Зарехаван». ²² Уничтожение храмов огня и избитие огнепоклонников стало, по-видимому, обычным явлением.²³

Далее Иешу Стилист напоминает о вторжении в Армению персидской армии под командованием марзбана и о ее поражении. И это известие вполне согласуется с событиями в Армении во время обоих восстаний. Весной 451 г. в Армению вошла персидская армия под верховным командованием Мухриерсеха, непосредственно же военными действиями руководил Мухкан Нюсалавурт. 26 мая 451 г. произошло генеральное сражение на Аварайском поле, где персам во главе с Мухканом Нюсалавуртом противостояли армяне под командованием Вардана Мамиконяна.²⁴ Во время второго восстания во главе персидских сил находились Зармихр Хазаравухт и марзпан Армении Атрвшапс Йозмандеан.²⁵ Напомним, что по Иешу Стилисту именно этот титул носил командующий персидскими силами в Армении.

Далее наш автор сообщает о посольстве, направленном армянами к византийскому императору. Подобный факт имел место во время первого восстания. Тогда к императору Феодосию II (408—450) было отправлено посольство во главе с одним из князей Гунис с просьбой о помощи. Император умер, не успев ничего сделать, его же преемник Маркиан предпочел заключить договор с персами.²⁶ И в данном случае налицо параллель между заявлением Иешу Стилиста и армянскими реалиями в середине столетия.

Наконец, сирийский историк указывает на готовность персидского царя пойти на уступки. О том же, применительно и к первому, и ко второму восстанию, говорят и армянские авторы. Когда Йездигерд II доложили об успехах армян, он немедленно пошел на уступки, отказался

²¹ По-видимому, в тексте лакуна, хотя есть предположение, что наличие чтения րովվի выражает число 9 с окончанием инструментального падежа.

²² Лазар Парпеци, История Армении... 62-40:63.6; The History of Lazar P'arpeci'... 102-104.

²³ Егшиш, О Вардане и армянской войне... 69, 77; Елишэ, Слово о войне Армянской... 236, 242.

²⁴ Егшиш, О Вардане и армянской войне... 114слл.; Елишэ, Слово о войне Армянской... 267слл.; Лазар Парпеци, История Армении... 69, 73. — Здесь и ниже персидские имена приводятся в их армянской форме.

²⁵ Лазар Парпеци, История Армении... 118 и др.; The History of Lazar P'arpeci'... 171-172 и др.

²⁶ Егшиш, О Вардане и армянской войне... 71-73; Елишэ, Слово о войне Армянской... 237-239; Лазар Парпеци, История Армении... 73-74; The History of Lazar P'arpeci'... 118.

от мысли о насильственном обращении в маздеизм и восстановил имущественные права обделенных.²⁷ Эти меры ни к чему не привели, восстание продолжалось.

Аварайское сражение, утверждает Елишэ кончилось поражением обеих сторон. Персидский двор был крайне обеспокоен событиями и вновь занял миролюбивую позицию. «А когда царь услышал о всем разорении, причиненном стране, и проверил обстоятельства великого сражения, он сломился, сдал в великой своей кичливости и, приумолкнув, прекратил každодневные обманы и замыслы. Он изучал и расследовал ошибки, допущенные в этом нелепом предприятии, и желая [во всем] разобраться, говорил: «Кто бы меня правдиво осведомил об обстоятельствах этого дела?» Вместо ренегата Юсака Сюни, которого ожидал суд, марзпаном был назначен Атрормизд Аршакан. Атрормизд в очередной раз объявил о полной свободе христианства, он повелел «каждому епископу приступить к служению в своем княжестве, согласно прежнему обычаю открыто совершать богослужение, появляться всенародно, без страха. Также допускал их к себе, удостоивал их подарков и подношений. И, так как многие области были захвачены и разорены войсками, велел снять подати со страны, а также облегчил на некоторое время [выставление] царской конницы». Покинувшие свои места могли смело вернуться и восстановить права на имущество.²⁸

Также и второе восстание заставило персидскую сторону пойти на уступки. Религиозные гонения прекратились, свобода христианства торжественно подтверждена, удовлетворены требования Вахана Мамиконяна, касающиеся системы управления страной. Все участники восстания получили прощение, были подтверждены их владческие права. Сам Вахан был утвержден в своем звании спарапета, а через год он, руководитель всего движения, стал марзпаном страны. Переговоры об этих условиях составляют едва ли не главную тему заключительной части сочинения Лазара Парпеци.²⁹

Таким образом, не находя подтверждений ни в одном из других источников, картина армянского восстания в Хронике Иешу Стилиста в целом вполне согласуется с данными о выступлениях армян против владычества Сасанидов в 450—451 и 482—484 гг. По всей видимости, воспоминания именно об этих событиях каким то образом дошли до сирийского автора, переплелись в его воображении и, в обобщенном виде, запечатлены в Хронике.

²⁷ Егшиш, О Вардане и армянской войне... 85-86; Елишэ, Слово о войне Армянской... 247-248.

²⁸ Егшиш, О Вардане и армянской войне... 128, 130-131; Елишэ, Слово о войне Армянской... 278-290.

²⁹ Подробнее см. К. Н. Юзбашян, От Аварайской битвы... 115слл.

Сообщения и заметки

ЕСЛИ БЫ НЕ БЫЛО Н. Я. МАРРА

В начале XX в. вышла в свет статья акад. Н. Я. Марра «Аркауи, монгольское название христиан в связи с вопросом об армянах-халкидонитах»¹. Великий ориенталист исследовал в этой работе основные этапы халкидонитского движения в Армении. Халкидонитство было «живучим, прогрессивным религиозно-культурным движением», а армяне-халкидониты активно участвовали в политической и культурной жизни Армении, Грузии, Византии и стран византийского культурного круга.

Армяне-халкидониты, по Н. Я. Марру, именовались «армянами-грузинами» или «армянами-греками», при этом второй этникон обозначал церковь, от которой они восприняли конфессию. Среди прочих проблем Н. Я. Марр рассмотрел вопрос об этно-конфессиональной принадлежности Григория Пакуриана, его родственников и этерии и пришел к выводу, что основатель Петрицонского монастыря во Фракии «был армянин по крови, по происхождению... Всякий армянин-халкидонит даже все еще более грамотный в армянском, чем в грузинском, по его представлению, есть грузин наряду с чистокровным грузином. Он — грузин, т.к. он исповедывал, по его выражению, «истинную православную христианскую веру по преданию рода ивилов (την παράδοσιν τοῦ τῶν Ἰβήρων γένους)»².

Многие исследования Н.Я. Марра, вышедшие в свет в первые десятилетия XX в., посвящены памятникам из армяно-халкидонитской среды, переведенным с армянского на грузинский язык³.

Изучение истории и культуры православной армянской общины было продолжено разными исследователями на протяжении всего XX в. О переводческой деятельности армян-халкидонитов писали И. В. Абуладзе⁴, Н. Акинян⁵, П. М. Мурадян⁶. Много исследований посвящено представителям армяно-халкидонитской аристократии: труды Н. Адонца и Н. Акиняна о Чордванеле, Варзаваче, Торнике, Варзаваче Торникяне и вообще

¹ Н. Я. Марр, Аркауи, монгольское название христиан в связи с вопросом об армянах-халкидонитах // ВВ 12, № 1–2 (1906) 1–68. Переиздана в сб. Н. Я. Марр, Кавказский культурный мир и Армения (Ереван, 1995) 209–276.

² Марр, Кавказский культурный мир... 229.

³ Серия «Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии».

⁴ И. Աբულաძე, ქართველ და ხმელთა ლიტერატურული ურთიერთობა IX–X სს-ში (თბილისი, 1944) (резюме на русск. яз.).

⁵ Ն. Ակինյան, Բանասիրական հետազոտություններ (Վրին, 1938).

⁶ П. М. Мурадян, Культурная деятельность армян-халкидонитов в X—XIII вв. (Ереван, 1978); Պ. Մ. Մուրադյան, Հայաստանի Վրացիների արևմտադոկերենները (Երևան, 1977).

о Тайкских и Сасунских Торникянах⁷. К генеалогии Торникянов и их роли в истории Армении и Византии обращался Э. Л. Данизян (см., в особенности, статьи: Политическая роль Торникянов в армяно-византийских отношениях в X в.)⁸ и «Мамиконяны-Торникяны Тарона и Сасуна (X—XII вв.)»⁹. Вышли в свет статьи Р. М. Бартикина об Апокапах, Гавраха и о св. Марии Новой Мамиконяны, где исследователь доказывает, что Ивирицы — это армяне-халкидониты¹⁰, как и Гавры¹¹.

В последние десятилетия XX в. разные аспекты проблематики армян-халкидонитов (политические, этно-конфессиональные, богословские, историографические и т. д.) все более привлекают внимание ученых (симпозиумы в Вашингтоне /май 1988 г./ и в Париже /декабрь 1988 г./, в чем немалая заслуга отмеченных исследователей. А в 1988 г. на конференции в Венеции культура армян-халкидонитов была выделена как особая часть армянской культуры¹².

Непосредственно вслед за выходом в свет «Аркауна» полемика между грузиноведами и армяноведами относительно рода Пакурианов перешла в новую плоскость: первые по-прежнему считают Григория грузином, вторые — армянином-халкидонитом, воспринявшим исповедание от грузинской церкви.

В небольшой статье В. П. Степаненко¹³ попытался решить вопрос этнической принадлежности семьи Пакурианов, выступив почему-то в роли арбитра между грузиноведами и арменистами, рассмотреть этнокультурный состав населения армяно-грузинских лимитрофов, а также разрешить ряд важных проблем истории и культуры армян-халкидонитов.

⁷ Աղբաղի, Բախարիկի և Զոնգադորի շրջանը... 49–104 (родословная Торникянов и Чорданелидов). N. ADONTZ, *Études arméno-byzantines* (Lisbonne, 1965). См., в особенности, главу «Tornik le moine» (pp. 297–318).

⁸ *Լր* 10 (1977).

⁹ *ՊՐԶ* 3 (1987).

¹⁰ *Երվանդի*. Ч. 1. № 12 (1975); Ч. 2. № 1 (1976); Ч. 3 (1976) № 2.

¹¹ Р. М. Бартикин, О византийской аристократической семье Гаврас // *ՊՐԶ* 3 (1987) Ч. 1; 1987. № 4. Ч. 2; 1988. № 1. Ч. 3.

¹² V. A. ARUTUNOVA-FIDANIAN, Les Arméniens Chalcédoniens en tant que phénomène culturel de l'Orient chrétien // *Atti del Quinto Simposio internazionale di Arte Armena*, 1988 (изд. в 1991 г.) Раздел VII, 463–477; A. M. LIDOV, L'art des Arméniens chalcédoniens. 479–495. Библиографию по проблеме армян-халкидонитов см. В. А. Арутюнова-Фиданян, Армяно-византийская контактная зона (X—XI вв.). Результаты взаимодействия культур (М., 1994) Гл. II, 54–92; а также в статье Н. Г. Гарсоян: N. G. GARSOIAN, The Problem of Armenian Integration into the Byzantine Empire // *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire* (Washington D.C., 1998) 88–109.

¹³ В. П. Степаненко, Пакурианы в Византии. К дебатам об этнической принадлежности т. н. армяно-ивирских фамилий // *XB 2* (VIII) (2001) 255–276. Страницы в тексте указаны по этому изданию.

тов, оценив при этом (в основном, коротко и негативно) труды исследователей последних десятилетий XX в.

Задача достаточно сложная даже для специалиста и совершенно непосильная для автора небольшой статьи, для автора, который занимался в основном политической историей Армении¹⁴, не обладавая соответствующими познаниями в области древнеармянского языка и не пользующийся исследованиями армяноведов на новоармянском.

Но самая непреодолимая преграда, которую поставил перед собой В. П. Степаненко, заключается в том, что его интересует именно и только этническая принадлежность Пакурианов (как подчеркивается в подзаголовке), а упоминания об их вероисповедной принадлежности в статье связаны с трудами других исследователей.

И в результате В. Степаненко перебирает известные свидетельства источников, где Пакурианы фигурируют и как «армяне», и как «ивирь» и констатирует, что эти данные «противоречивы» (с. 258, 262–265), пытается сформулировать тезис о «картелизированной армяно-халкидонитской аристократии Тао, которая оказалась в Византии» (с. 259), но не находит данных ни о «картелизации», ни об «эллинизации» Пакурианов XI в. и констатирует, что «реальность много сложнее» (с. 260).

В. Степаненко утверждает, что никому (из предшествующих ему исследователей), не удалось предложить «безупречную систему аргументации этнической принадлежности Григория Пакуриана» (с. 265), но допускает, что «в настоящее время наиболее объективной является точка зрения, что род Пакурианов был армянского происхождения» (с. 270). Противоречия не только упоминаемым им исследователям, но и самому себе Степаненко заключает, что его рассуждения «применимы лишь к конкретным лицам» и не могут быть использованы для обоснования «общих культурных процессов» (с. 276).

Трудности В. П. Степаненко могли бы быть не столь безысходными, если бы он ознакомился с трудами Н. Я. Марра и его последователей. Впрочем, историография по проблеме Пакурианов и без того весьма сужена В. П. Степаненко. Книга П. Лемерля, где наряду с другими уставами исследуется Типик Пакуриана, даже не названа в его статье¹⁵, моя монография о Типике Петрицонского монастыря и об этно-конфессио-

¹⁴ Может быть, поэтому В. Степаненко считает сигиллографические источники столь же необходимыми для решения заявленной им проблемы, как и нарративные (с. 265). Следует заметить, однако, что изучение византийских печатей играет, разумеется, важную роль при составлении списков византийских провинциальных администраторов, но, в силу своей специфики, не может помочь при определении этно-конфессионального облика этих лиц.

¹⁵ P. LEMERLE, Le typicon de Grégoire Pakourianos. Cinq études sur XI^e siècle byzantin (Paris, 1977).

нальной принадлежности его основателя упомянута в глухих и неясных ссылках¹⁶ (хотя именно из нее переписаны данные Curriculum vitae Григория). И при этом В. Степаненко делает тем исследователям, которых он все же упоминает чрезвычайно суровые замечания, не оправдываемые ни общепринятой этикой полемики, ни его скупой аргументацией, а зачастую вообще без аргументов. Исследования С. Джанашиа о Тайке «некорректны» (с. 255), А. П. Каждан «сам создал род Аспинетов» (с. 271), а его рассуждения о представителях рода Пакурианов «не точны» (с. 262), мнения ряда грузинских исследователей «сомнительны» (с. 257, комм. 7). С. Г. Каухчишвили, А. Г. Шанидзе, Н. Ю. Ломоури, М. Д. Лордкипанидзе, П. М. Мурадян, В. А. Арутюнова-Фидания, Р. М. Бартякин пользуются «косвенными аргументами» нарративных источников и игнорируют сфрагментические (с. 265) и т. д. и т. п. В. Степаненко недоволен моими исследованиями, хотя «справедливости ради» (с. 260) журит и моих оппонентов, чье мнение «также не может быть безоговорочно принято» (там же).

Я занимаюсь православными армянами достаточно долго и посвятила этой проблеме четыре монографии и несколько десятков статей и, разумеется, готова к критическим замечаниям. Но все же хотелось бы, чтобы эти замечания были сделаны на материале моих исследований, а не на основании домислов рецензента.

Так, В. Степаненко утверждает, что я считаю армян-халкидонитов «особым, неизменным и стабильным субэтносом» (с. 260), но ни в одной из моих работ нет даже и намека на понятие «стабильного субэтноса». Я рассматриваю армян-халкидонитов как феномен не этнической, а культурной трансформации. Двух- и даже трехязычие (при армянских обычаях и традициях и преобладании армянского языка и письменности) и конфессия диофиситского толка характерны для армян-халкидонитов. Их культуру, очевидно, можно считать типом особой армянской культуры, обогащенной влияниями народов, от церквей которых армяне-халкидониты восприняли конфессию¹⁷. И тем более нигде нет речи о «неизменном наборе этнокультурных признаков» (с. 260). Напротив, я полагаю, что армяне-халкидониты достаточно сложный феномен, развивающийся во времени и пространстве.

Армяно-халкидонитские общины не только на родине, но и за ее пределами сохраняли свой язык, письменность, бытовые особенности, и эта культурная обособленность вызывала недоверие их греческих и грузинских единоверцев. Армяне-халкидониты называли себя «армянами» до IX—X вв., позже влияние конфессии, интенсивное общение с единоверцами (при нежелании и невозможности слиться с ними из-за

¹⁶ Типик Григория Пакуриана / Введ., пер. и комм. В. А. Арутюновой-Фидания (Ереван, 1978).

¹⁷ Арутюнова-Фидания, Армяно-византийская контактная зона... 73–74.

этнического и культурного своеобразия) вводит двойственное обозначение армян-халкидонитов как «армян-грузин», «армян-греков» и даже заставляет их осознавать себя как некий особый *ишк*¹⁸.

Следует отметить, что не современные исследователи, а средневековые авторы последовательно выделяют православных армян в особую группу населения. Так, Тороса Гетумида Маттеос Урхаци называет «ромейским князем»¹⁹, Михаил Сириец — сыном грека Гетума²⁰, а Гийом Тирский «греком по происхождению»²¹. Князя Габриэла (Гавриила), правителя Мелитины в конце XI в., Михаил Сириец называет греком, анонимная сирийская хроника — халкидонитом, а Гийом Тирский пишет, что Габриэл был греком по вероисповеданию, но армянином по племени, языку и обычаям²². Это — классическая формулировка для определения армянина-халкидонита, часто употреблявшаяся и в греческих, и в армянских источниках.

Маттеос Урхаци пишет о Филарете Варажнуни: «Он начал войну с верующими во Христа, потому что он был неверный христианин, его не признавал [своим] ни армянин, ни ромей, [так как] по обычаю и вере он был ромеем, а по отцу и матери армянином»²³.

Аристакес Ластивертци пишет, что тондракит Якоб бежал в страну греков и, явившись в Константинополь, «злословил о нашей вере и просил, чтобы его крестили по их обряду»²⁴. Другой же тондракит «обещал стать ромеем»²⁵. Армянский историк явно уравнивает их намерения: «стать ромеем» и «перейти в веру ромеев» — одно и то же как для средневекового автора, так и для его персонажей. Об армянине-халкидоните Гаврасе (Гавре) Иоанн Киннам (XIII в.) пишет: «Будучи ромеем по происхождению, он воспитывался и вырос у персов» (т. е. у сельджуков)²⁶. «Народ наш армянский впал в неопишемое горе, — рассказывает Маттеос Урхаци, — когда услышал, что император намеревается сыновей

¹⁸ Арутюнова-Фидания, Армяно-византийская контактная зона... См. главу об «Эволюции этно-конфессионального самосознания армян-халкидонитов»: с. 67–74.

¹⁹ Մատթէոս Ուրխացի, Ձագանագործութիւն (Վարդապետ, 1898) 272; Սմբատ Սպարապետի, Տարգմար (Վենետիկ, 1956) 144.

²⁰ MICHEL LE SYRIEN, Chronique / Ed. J.-B. Chabot (Paris, 1905) Vol. 3. 173.

²¹ PL 201, 129–301A.

²² А. П. Каждан, Армяне в составе господствующего класса Византийской империи в XI—XII вв. (М., 1974) 129–130.

²³ Մատթէոս Ուրխացի, Ձագանագործութիւն... 206.

²⁴ Պատմութիւն Երրորդականի, Լուսափորացուն (Երևան, 1963) 124.

²⁵ Պատմութիւն Երրորդականի, Լուսափորացուն... 132.

²⁶ Р. М. Бартякин, О византийской аристократической семье Гаврас [часть 2] // ВРЗ 4 (1987) 182.

царей /армянских/ крестить ромеями (*Հռոմէ Կրօնի*)»²⁷. Иван Захарид (XIII в.), приняв халкидонитство, «стал грузином»²⁸.

В ответ на упреки арабов Хлата в пренебрежении к христианским (армянским) святыням войны Давида Куропалата, среди которых преобладали армянские отряды, отвечали: «Мы одинаково смотрим на армянскую церковь и на вашу мечеть». За это нечестие, как утверждает Асолик, и были «разбиты и рассеяны войска Давида»²⁹. Пренебрежительный отзыв халкидонитов об «армянской церкви» (вымыслен он или нет — он, несомненно, опирался на реальное положение вещей) содержит не просто отрицание монофиситского вероисповедания, но в какой-то мере осознание халкидонитами самих себя как «неармян».

По свидетельству «Жития Степаноса Сюнеца»: «Во дни католихоса Давида Какалечи... усилиями некоего честолюбивого священника по имени Парсман, как об этом повествует святой Ухтанис, епископ Севастии, от армянского народа отделилась народность цат». Иными словами, «цаты» воспринимаются в этом источнике как какая-то часть армянского народа, ставшая «другой народностью» при посредстве священника, т. е. в силу вероисповедных отличий³⁰.

Таким образом, в единоверцы, и единомышленники, и сами армяне-халкидониты стремятся обособить последних в некий новый *шқт* «племя», «народность». При этом невозможно разделить армян-халкидонитов на грузинскую и греческую «фракции».

Между греческой и грузинской церковью нет догматических различий, и богослужение иногда велось армянами-халкидонитами и на греческом, и на грузинском языках³¹. Григорий Пакуриан и Багарат Вхаци, которые восприняли православие от грузинской церкви называются и «ромеями» и «грузинами»³². Типик халкидонитского Петридонского монастыря во Фракии, основанный Григорием Пакурианом, написан на греческом, грузинском и армянском языках, при этом ктитор отмечает, что «слушу имеет только греческий текст книги», подписанный им самим и утвержденный Евфимием, патриархом Иерусалима³³. В 1006/07 г. Григорий Вхаци высек в Этреке греческую надпись, где называет себя и

²⁷ Մատթու Ռիվիշիցի, *Չաղանիպատրիարխ...* 180–345.

²⁸ А. Г. Маргарян, К истории Гаринской битвы // *Էր* 3 (1982) 78–79. Примеч. 38 (на арм.яз.).

²⁹ Սեպհակոս Տառնեցի, *Ստեփանոս Տյունցիի Կրօնական Գործերի միջնորդություն* (СПб, 1885) 268.

³⁰ Житие Степаноса Сюнеца. Памятники армянской агиографии. Вып. 1 / Пер. с древнеарм., вступ. статья и примечания К. С. Тер-Давтян (Ереван, 1973) 64.

³¹ Типик Григория Пакуриана... 136–137, 187.

³² Մատթու Ռիվիշիցի, *Չաղանիպատրիարխ...* 148.

³³ Типик Григория Пакуриана... 121.

своего отца Смбага «ивирамн», византийские и армянские источники именуют потомков Григория Вхаци армянами³⁴.

Иногда наименование одной группы халкидонитов присваивалось другой. Так, например, армянская надпись о строительстве в Ани под «ромеями» подразумевает грузин³⁵. Никон Черногорец перечисляет документы о православных армянах «цатах» («полутреках») во введении к 36 главе своего «Тактикона», которая посвящена «ивирам»³⁶.

Армяне-халкидониты, — единая группа, пользующаяся иногда тремя языками не только в богослужении, но и в обиходе. В библиотеке Чикагского университета хранится армянская рукопись рубежа XII—XIII вв. (до 1237 г.), где на одной из миниатюр находится колофон, написанный на трех языках (греческом, армянском и грузинском)³⁷. Представители армяно-халкидонитской аристократии, уроженцы областей смежных с Грузией, воспринявшие конфессию от грузинской церкви, становясь в ходе возникновения и существования армяно-византийской контактной зоны византийскими полководцами и администраторами, воспринимали себя как «ромеев» и с точки зрения государственной и с точки зрения конфессиональной принадлежности. Армяно-халкидонитские епархии, возникшие в ходе движения Византии на Восток, подчинялись Константинопольскому патриархату, а после крушения армяно-византийской контактной зоны, православные армянские епархии, расположенные на востоке Армении, признали власть грузинского католихоса. Все это показывает этнокультурное единство исследуемой группы, а также необходимость рассматривать этно-конфессиональное самосознание ее представителей вне зависимости от того, от какой восточно-христианской православной церкви они восприняли конфессию.

Для самих армян-халкидонитов этноним служил иногда своего рода символом, неким знаком перехода в иную конфессию. Вспомним знаменательное восклицание епископа Григора, племянника киликийского католихоса Нерсеса Шнорали и будущего католихоса Григора IV Отрока. «Я — ромей, анафема не принимающему догму о двух естествах Христа»³⁸.

Одной из основополагающих идей общественного сознания армян-халкидонитов была идея сближения и объединения христианских церквей, при воплощении которой они отводили себе роль посредников. Кон-

³⁴ В. А. Арутюнова-Фиданян, Армяне-халкидониты на восточных границах Византийской империи (Ереван, 1980) 70.

³⁵ П. М. Мурадян, Хронология систем летосчислений по армянским источникам («Грузинский хронокон») // *Каказ и Византия* 6 (1988) 65–66.

³⁶ Матр. Армян... 33; Арутюнова-Фиданян, Армяно-византийская контактная зона... 70–71, 77.

³⁷ А. М. Лидов, Росписи Ахталы и искусство армян-халкидонитов // Из истории Древнего мира и Средневековья (М., 1987) 129.

³⁸ Theorani Orthodoxi Disputatio cum Armenorum // PG 137. Col. 148. 119–230.

фессиональное посредничество представителей этой группы корреспондировало с политическим.

В. П. Степаненко считает, что мои доводы в пользу армянского происхождения Григория нельзя принять потому, что я считаю отцом Григория Алуза, а не «эристава эриставов Бакурана» (с. 267).

Среди аргументов, приводимых мною в пользу армяно-халкидонитского происхождения Григория, этот довод даже не фигурирует. Алуз Пакуриан упомянут только в связи с генеалогическим древом Пакурианов³⁹. Основные аргументы, касающиеся этно-конфессиональной принадлежности Григория, почерпнуты из его устава. Он рассказывает, что происходит из блестящего рода «ивиров», отмечает, что монахи его монастыря «ивирь» и должны знать грузинский язык и письмо, что сам он удостоился истинной православной веры христиан «по учению рода сих ивиров».

Но, с другой стороны (согласно греческой редакции типика), Григорий подписывает свой устав «собственной рукой армянскими буквами», и написан он, кроме греческого и грузинского, также и на армянском языке. В типике упоминается «келларит, который у ивиров именуется танутэр». Танутэр — это арм. *tanut'er* (букв. глава дома). Родственники и люди Григория носят имена, бытующие в Армении, а в грузинском источнике «Истории царя царей Давида» Григорий Пакуриан назван «зрараваром Востока», армянским титулом полководца. Интересно, что в грузинской редакции типика Пакуриана встречается прилагательное «зраравар» — производное от «зрарав». И, наконец, Анна Комнина считает Григория армянином (Ἰβήριος ἀρχιεπίσκοπος ἢ Ἄρμενιος ἀρχιεπίσκοπος — происходящим из знатного армянского рода)⁴⁰.

Но, если внимательно взглянуть на свидетельства «Типика Пакуриана», то четко выступит следующее обстоятельство. Там, где речь идет об исповедании веры, о богослужебных книгах на грузинском языке и умении ими пользоваться, о приеме в монастырь новых братьев, Григорий неукоснительно напоминает, что и сам он и монахи его монастыря — «ивирь». Там же, где говорится о вполне мирских вещах: о передаче по наследству владений или даже об умении лучше читать и писать на родном языке, выявляются черты армянского происхождения Григория и его сподвижников и земляков. Типик Пакуриана (греческая редакция) — не единственный памятник, в котором армяно-халкидонит подписался на родном языке. По-видимому, это было не столь редким яв-

³⁹ Типик Григория Пакуриана... 40–43.

⁴⁰ Типик Григория Пакуриана... 135–136. Примечательно, что в «Мученичестве св. Вардана и братьев его» и в «Мученичестве св. Нереса, архиепископа Армении», переведенных с армянского языка на грузинский в армяно-халкидонитской среде, слово «зраравар» оставлено без перевода. (ბჭრუპე, კარბულ და სომხურ ლიტერატურული ურთიერთობა... 77).

нием⁴¹. В списке хрисовулов, жалованных Григорию, упоминается: «Хрисовул о том, что я имею право передать мои имена, кому я захочу, также родственникам моим и моим людям, даже если бы они оказались армянами по вероисповеданию»⁴².

А в поминальном списке Мецетской постной триоди, наряду с грузинскими политическими деятелями, а также наряду с Евфимием и Георгием Святогорцами, назван и великий домостик Западного севаста Григорий Пакуриан «православный»⁴³.

Григорий, названный в источниках и «армянином», и «грузином», и «ромеем», может даже повод говорить о «загадочности» его этнической принадлежности только в том случае, если рассматривать его в отрыве от слоя армянского населения, к которому принадлежали он и его семья. Этнические определения, противоречивые по отношению к отдельно взятому лицу, вполне логично укладываются в характеристику представителя группы армян-халкидонитов.

Рассуждения В. Степаненко об утрате армянами-халкидонитами этнического облика, в особенности, если они жили на территории Грузии или Византии, не подтверждены ни одним источником и потому совершенно спекулятивны. Ассимиляция или «денационализация» настолько длительный и сложный процесс, что говорить о нем на протяжении одного века (в данном случае XI) невозможно.

Известно, что тайские армяне-халкидониты даже в начале XIV в. сохраняли армянский язык не только как язык общения, но и как язык богослужения⁴⁴. Греческий и грузинский языки входили как составные в культуру армян-халкидонитов, но не вытесняли армянский, о чем неопровержимо свидетельствуют такие надежные источники, как памятные записи рукописей XII в. из Западной Армении.

⁴¹ Прот афонской горы армяно-халкидонит Феоктист подписывался также «собственной рукой армянскими буквами». Actes de Lavra. T. 1 / Édition diplomatique par P. LEMERLE, A. GUILLOU, N. SVORONOS, D. PARACHYSSANTOU (Paris, 1970) 185. см. Addenda, p. 374, где приводится его армянская подпись в латинской транскрипции и отмечается, что Феоктист был армянином по вере и халкидонитом по вероисповеданию. См. Р. М. Бартикан, Армянская подпись прота Великой Лавры Феоктиста // *RV* 11(1973) 68–73.

⁴² Типик Григория Пакуриана... 120.

⁴³ А. Г. Шандзе, Грузинский монастырь в Болгарии и его типик. Грузинская редакция типика (Тбилиси, 1971) 275. Григорий Пакуриан и его брат Анаий упомянуты как вкладчики Ивирона (R. P. BLAKE, Some Byzantine Accounting Practices illustrated from Georgian sources // *Harvard studies in classical philology* 51(1940) 23, 29).

⁴⁴ Н. Я. Мадар, Об армянской иллюстрированной рукописи из халкидонской среды // ИАН (1911) 1297–1301.

В последнее время были как бы заново открыты рукописи армяно-халкидонитских монастырей на армянском языке (т. е. установлено армяно-халкидонитское происхождение давно известных и много раз издававшихся рукописей). Р. М. Бартиян в работе по византийской пропотографии (исследование, посвященное византийской семье Гаврасов), пришел к убедительному выводу, что Гаврасы (или Гавры) — армяне-халкидониты (цаты), а в областях, находившихся под их управлением, существовали армяно-халкидонитские общины на территории Карина, Еранки, Акна, Камаха, Чмшадзака, в верхнем течении р. Евфрат. В частности, вокруг Акна находились селения Атма, Ванк, Шпру, Дзорак и Мусешик, которые принадлежали армянам-халкидонитам до конца XIX в. В Ваике, Атме и Шпру (Шержо) были созданы рукописи, памятные записи которых выясняют их армяно-халкидонитское происхождение⁴³. Это Иерусалимская пергаменная рукопись № 336, содержащая устав Василия Кесарийского с памятными записями на греческом языке обоих писцов рукописи и с двумя армянскими памятными записями, уточняющими место создания рукописи: «В стране Сагик (Чмшадзак), в монастыре, именуемом Новым (или Волчьим), близ селения Атма, в княжение кир Леона Гавраса» (рукопись предположительно датируется 1243 г.)⁴⁴; рукопись армянского Евангелия из армяно-халкидонитского монастыря Сергия и Вакха на берегу реки Евфрат в селении Шпру⁴⁵ (датируется 1272 г.) и Евангелие, находящееся в хранилище рукописей армянского католикоса Киликии № 233 (в рукописи содержится и каион, составленный «по порядку ромеев».

Рукописи, выполненные в XIII в. в монастырях Западной Армении, — редкие письменные творения армян-халкидонитов, один из писцов в памятной записи называет себя «цатом»⁴⁶.

Акоб Карисци (XVII в.), описывая тайкский округ Мамвраи, рассказывает, что этот гавар «велик и имеет множество сел, и жители этой страны армяне и грузины». И далее в тексте содержится уточнение, каких именно «грузин» имеет в виду автор: «И были из жителей этой страны половина — армяне, а другая половина по племени и религии были грузинами, но говорили на армянском языке» (*կէսն չարք և կէսն աղբակ և արեւին Վրացի, բայց չարք լեզուս արեւելի*)⁴⁷. Нам пришлось бы долго разъяс-

⁴³ Бартиян, О византийской семье... Ч. III. 164–165.

⁴⁴ Бартиян, О византийской семье... Ч. II. 166.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Бартиян, О византийской семье... Ч. II. 183–184. Р. М. Бартиян цитирует Г. Инджиджяна: «Хай-хоромы... по вероисповеданию являются греками, а по языку, обычаям и всему остальному — армяне» (Бартиян, О византийской семье... Ч. II. 187, прим. 32).

⁴⁷ *Մանր ժամանակագրութիւններ... Հատ. II (15-18 դդ.) / Վ. Լ. Նաիրիս (Երևան, 1956) 554.*

нять современному читателю, для чего грузинам «по племени и религии» понадобилось говорить на армянском языке, но людям средневековой особого комментария, очевидно, не требовалось, тем не менее существовала и другая редакция «Хроник» Акоба Карисци, дающая чтение, близкое к разъяснению. По этой редакции: «И были из жителей этой страны одна половина — армяне, а другая — по религии были грузинами, но говорили на армянском языке»⁴⁸.

В. П. Степаненко среди прочего утверждает, что я предложила четыре толкования слова «ивир», но при этом, будто бы, всех ивилов в Византии «объявила армянами-халкидонитами», «что запутало вопрос» (с. 264). Путаница несомненно имеет место, но это не результат моих усилий. Прежде всего, в статье «Ивир» в византийских источниках XI в.⁴⁹ указано, что слово «ивир» в этих источниках употреблялось в пяти значениях: 1) ивир — испанец, 2) ивир — грузин, 3) ивир — уроженец византийской фемы Ивирия, 4) ивир — армянин, исповедующий халкидонитство грузинской ориентации, 5) ивир — монах монастыря Ивирион на Афоне. Ивир в первом значении довольно редко встречается в источниках XI в., а последние три значения слова «ивир» иногда сосуществуют в характеристике одного и того же лица. Армяне-халкидониты Апокапы и Вхаци — уроженцы Южного Тайка — были «ивирами» и в силу своего происхождения из фемы Ивирия, и по вероисповедному признаку. Представители семьи тайкских Торникянов происходили из фемы Ивирия (Южный Тайк), исповедовали ивирийскую веру и были монахами монастыря Ивирион. Таким трижды ивириом был Иоани Торник, который оставил хачкар с армянской надписью близ Карина⁵⁰. Сходный хачкар оставил его брат Иоани Варзаваче в армяно-халкидонитском соборе в Ани⁵¹.

В продолжающейся полемике об этнической принадлежности Григория Пакуриана обычно пренебрегают многозначностью слова «ивир» в греческих источниках XI в., как, впрочем, и слова «враци» в армянских источниках того же периода. Многозначность этикионов в средние века — common place современной медиевистики⁵², и этноним «ивир»

⁴⁸ *Մանր ժամանակագրութիւններ... Հատ. II. 554.*

⁴⁹ *ИВ* II (1973) 46–66.

⁵⁰ N. Adontz, *Études arméno-byzantines* (Lisbonne, 1965) 309.

⁵¹ Adontz, *Études arméno-byzantines*... 317–318. Ср.: Э. Л. Даниелян, Политическая роль Торникянов в армяно-византийских отношениях в X в. // *ВОН* (1977) № 10 (на арм. яз.) 64–72.

⁵² Г. Г. Литаврин, Некоторые особенности этнонимов в византийских источниках // Вопросы этногенеза и этнической истории славян и восточных романцев (М., 1976) 198–216 (см. библиографию вопроса из с. 199–200 и сл.); М. В. Бинюков, Византийские источники по истории Руси, народов Северного Причерноморья и Северного Кавказа (XII—XIII вв.) // Древнейшие государства на территории СССР (М., 1980) 42–51.

не составляет исключения. В византийских полководцах, администраторах, ученых, которые и сами именуют себя «ромеями» или «грузинами», и которых так же называют современные им писатели, сложно разглядеть представителей этой своеобразной части армянского населения, и определенным критерием может служить «путаница» в этниконах: если одно и то же лицо определяется одновременно и как «армянин», и как «грузин», и как «ромей», то это вовсе не следствие некомпетентности историков, которые просто рассматривают это лицо и с точки зрения этнической и с точки зрения конфессиональной принадлежности.

В книге «Армяне-халкидониты на византийских границах» я привожу отрывок из «Хронографии» Маттеоса Урхаеци, который в рассказе о наступлении селджуков на Ани пишет: «А нечестивые ромейские князья (*սնորէն Բռնիմբ Հորմոց*), которые императором были поставлены на защиту страны Армянской: Багат, отец Симбата и Григор, сын Бакурана, грузинского рода (*Վրացի ազգի*) — начали укрепляться в верхней и нижней цитадели... И в это время горожане, увидев, что вероотступники-защитники (*զանտաճորաց զաշխարհաց*) укрепились [в цитаделях], удалились в бегство и оставили стены»⁵⁵.

В. П. Степаненко утверждает, что «В. А. Арутюнова-Фидания предприняла попытку дезавуировать данное сообщение. Она перевела «анорэн» как «вероотступники». Переводчик и комментатор «Хронографии» Урхаеци Р. М. Бартияня переводит переводит термин «анорэн» как «неверные, нечестивые», отмечая, что Маттеос многократно употребляет его применительно к иноверцам» (с. 268).

В данном случае я целиком согласна с переводчиком и комментатором Р. М. Бартияня, т. к. привела эту цитату я далее отметила, что Маттеос Урхаеци определяет Баграта и Григория следующим образом: «1) ромейские князья — нечестивцы (*սնորէն*); 2) Багат, отец Симбата и Григор, сын Бакурана — грузинского рода (*Վրացի ազգի*); 3) защитники [крепости] — вероотступники (*զանտաճորաց զաշխարհաց*)». Все три эпитета *սնորէն*, *Վրացի ազգի*, *անտաճորաց* — определения одного порядка и отнесены к обоим князьям⁵⁶. А между тем и Григорий, и Багат в глазах армянского историка могли считаться вероотступниками только в том случае, если они, будучи армянами, «отступили» от своей веры

и приняли какую-то другую; эпитет *Վրացի* (грузин) указывает. по-видимому, на то, что принятая ими вера — халкидонитство грузинской ориентации⁵⁷.

В. П. Степаненко не понимает, что словом «богоотступники» я перевела *անտաճորաց*, а не *սնորէն*.

Мне бы не хотелось разбирать статью В. П. Степаненко более подробно, кажется, что достаточно и вышеприведенных примеров:

1) незнания источников и историографии поднятого им вопроса; 2) произвольного толкования трудов других исследователей; 3) неточного цитирования их работ; 4) ошибок в древнеармянском языке, а, главное, добровольного и последовательного пребывания В. Степаненко в домарровском периоде арменоведения — чтобы подвергнуть обоснованному сомнению компетентность В. П. Степаненко для обсуждения такой сложной проблемы, как проблема армян-халкидонитов.

⁵⁵ *Անտաճոր...* 148; Арутюнова-Фидания, Армяне-халкидониты ... 60.

⁵⁶ Некоторые исследователи полагают, что *Վրացի ազգի* относится к одному Григорию (см., например, А. Г. Шанидзе, Грузинский монастырь в Болгарии (Тбилиси, 1970) 260); это предположение разбивается, однако, о выражение *զանտաճորաց զաշխարհաց*, поставленное во множественном числе и показывающее, что Григорий и Багат — оба «вероотступники». (Ср. также рукописи «Хронографии» Маттеоса Урхаеци. Ркп. Матенадаран № 1767, с. 1156, и № 1731, с. 1586.

⁵⁷ Арутюнова-Фидания, Армяне-халкидониты... 61.

THE SYRIAN CHRISTIAN COMMUNITY IN INDIA AND ITS CONTACTS TO EUROPE AND THE MEDITERRANEAN AREA BEFORE THE ARRIVAL OF THE PORTUGUESE

W. Baum

The European colonisation of the world since the late middle ages destroyed a large number of deep-rooted historical traditions. Among them we also find the Syrian Christian community in India which used the Syrian liturgical language and was under the authority of the eastern «Katholikos», the head of the «Eastern Apostolic Church». The Kings of Portugal had been given the authority to control the catholic church in their colonies by the popes Nikolaus V and Calixt III in the «royal patronage right». The conquerors saw themselves as crusaders; first they destroyed the mosques, then also Hindu temples in India and finally subjected the so-called «Thomas-Christians». All this happened with the help of the Inquisition. The climax of this development was the incident at the Synod of Diamper (1599), where orders were given to burn all Syrian manuscripts and texts. Unfortunately this operation was successful; there are only two Syrian manuscripts known today which have survived the destruction.

In the big campaign of text-destruction of 1599 a large number of historical sources was lost. The «Eastern Apostolic Church» in Mesopotamia itself suffered under numerous persecutions in the 15th, 19th and 20th century. Turks, Kurds and Persians tried to destroy the Syrian culture and the colonial powers Russia, France and England tried to use this situation for their own advantage to occupy Syria and Iraq. In the 17th century numerous Syrian manuscripts reached London, Paris, Oxford, Berlin and Rome where more remarkable Syrian manuscripts can be found today than in Syria, Iraq or Iran. The inspection of these papers is not yet finished.¹

500 years after the Portuguese conquest of the Indian shores it is possible, even though most of the sources have been destroyed, to get a general idea of the development of the Syrian Christians in India and their contacts to the Mediterranean and European world of the late antiquity and the middle ages. Through an interdisciplinary evaluation of records of different cultures

the history of these contacts can be analysed. This interdisciplinary approach is of special importance because only very few documents and inscriptions are preserved in India.

Christianity was born in the Roman Empire. In the Constantinian era the emperor became the effective head of the church. In 325 Constantine announced the first ecumenical council in Nicaea, where only Bishop John «from India and Persia» represented the Christians outside the Roman Empire. Armenia and Ethiopia were sovereign countries where an «autokephalic» Christianity developed. Rome's main rival in the East was the «New Persian Empire» of the Sassanides which developed around 220 and reached far into Central Asia. In many victories over the Romans the Christians were deported to Central Asia. The «Melkites» were Christians outside the Empire but belonged to the Roman Church. In Edessa, Syria, already in the 3rd century Christian communities had developed which used the Syrian language in the liturgy. The «Peschitta» is the Syrian edition of the Bible. The Christians in the Sassanide-Empire were often suspected of collaboration with the Romans. That's why the «Eastern Apostolic Church» with its head, the Eastern «Apostolikos», residing in the capital city Seleukeia/Ktesiphon was founded. In contrast to the Imperial church in the Roman Empire the «Persian Church» always stayed a minority church which was neither protected by the state nor controlled.

Around 100 BC Hippalos, a Greek scientist, discovered that it is possible to sail from the Red Sea to India using the monsoon winds. In the Roman Empire of the 1st century there was a lot of trade between Egypt and India. On this trade route also an exchange of goods with China was possible. The seaports on the Indian Malabar-coast were the centres of the trade between China, India and Rome/Alexandria. Following the Roman merchants also Christianity spread from Egypt to India. Later the legend told that the apostle Thomas travelled to India in the year 52 AC and died a martyr's death 68 AC under King Gondophares in «Meliapor» at the «Koromandel»-coast. Only in the 3rd century the conversion of India was ascribed to St. Thomas in the «St. Thomas files». ² Here it has to be mentioned that the grave of the apostle was also worshipped in Edessa in the 4th century while in the older Christian tradition India's conversion was ascribed to apostle Bartholomew. In India the «Thomas-Christians» still believe in their «apostolic» origin. Thomas was first associated with India by Ephrem, Ambrosius, Gregor of Nazianz and Hieronymus in the 4th century. ³ An apostolic foundation, though, seems to be rather unlikely in this case. One gets the impression that the first Chris-

¹ A. BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur* (Bonn, 1922); G. GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, Bd. 2: *Die Schriftsteller bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts* (Città del Vaticano, 1947) (ST 133).

² H. KULKE, D. ROTHERMUND, *Geschichte Indiens* (München, 1998?) 99.

³ I. GILLMANN, H.-J. KLIMKEIT, *Christians in Asia before 1500* (Richmond, 1999) 161f.

tian communities in India, like their Syrian counterparts, became established in the wake of the Jews.

The first Christian church-historian, Eusebius mentions after 310 that the Christian communities in India can be traced back to the missionary work of the Apostle Matthew. In the second century the Alexandrine priest Pantainos is said to have moved to «India» as a missionary. What is meant by «India» in this case stays unclear; it is possible that the Southern Arabian area is meant. In the third and fourth century Bartholomew is widely known as the «missionary of India». In the course of the third century the seafaring from the Red Sea to India became increasingly difficult because of the rise of the Sassanide-Empire and finally ground to a halt.⁴ As a consequence also the contacts to the Christians in India was interrupted. The nearest Christian bishop resided in Rew Ardashir in Persia. Therefore it stood to reason that the Persian church took the abandoned Indian Christians under its wing. According to a report in the chronicle of Seert (written around 1000 AC) Bishop David of Basra brought the word of God to «India» between 295 and 300.⁵ Also in this source it is not clear if «India» refers to the Indian Peninsula or Ethiopia, which was, according to a map of the world by Claudius Ptolemy, connected to India with a land bridge. Through this often spread error the Indian Ocean was accepted as an inland sea until the end of the middle ages. Amongst church historians, C. Detlef G. Müller dated the Indian Christian church back to the second and Kenneth Scott Latourette only to the 5th century. Adolf of Harnack on the other hand emphasizes that there is no certain scientific proof for the existence of the Thomas-Christians in the 3rd century.⁶ We enter scientific «safe ground» with the Indian Theophilus († 365), an Aryan, who led a legation of emperor Constantinus II. to Southern Arabia to do missionary work in this area. Via the Yemen and his home Sokotra he travelled to India, where he remedied a deplorable state of affairs in an existing church which he took for a foundation by apostle Bartholomew. When reading the «Church-history» by Philostorgios one gets the impression that the Christians in India were without contact to the western world at that time. St. Thomas, though, is never mentioned in these sources.⁷ Since Theophilus clearly mentions his

⁴ W. BAUM, R. SENONER, *Indien und Europa im Mittelalter. Die Eingliederung des Kontinents in das europäische Bewusstsein bis ins 15. Jahrhundert* (Klagenfurt, 2000) 28–32. Nr. I.

⁵ Chronique de Séert. Histoire Nestorienne inédite I. Arabe et français / Ed. A. SCHER et J. PÉRIER (Paris 1908) (PO 4) 236.

⁶ A. VON HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. 2 Bde (Leipzig, 1924*) hier Bd. 2, 698; K. S. LATOURETTE, *A History of the expansion of Christianity*. Bd. 1 (New York, 1970*) 231; C. DETLEF G. MÜLLER, *Geschichte der orientalischen Nationalkirchen* (Göttingen, 1981) D 311.

⁷ A. DÜHLE, *Indien // Reallexikon für Antike u. Christentum*. Lieferung 137 (Stuttgart, 1996) 33–56.

visit to Aksum in Ethiopia on his «way back», it is clear that with «India» he really means the Indian Peninsula.⁸

A legend which has been recorded after the arrival of the Portuguese in India reports that the Syrian merchant Thomas of Cana moved to Cranganore in Kerala with 72 Jewish-Christian families in the 4th century. The Thomas-Christians trace their own history back to this Thomas of Cana whose historical existence can not be proved. The Christians in India can be divided in a Northern and a Southern group. The Southern Christians claim that they are descendants of the legitimate Syrian wife of Thomas of Cana while the Northern Christians are descendants of a second, indigenous wife. This way the Northern Christians try to proclaim their racially pure origin.⁹ This legend can be found in literature where it is presented as historical fact. We therefore have to remind ourselves that the oldest records about this time were written in the 16th century and cannot be substantiated with the Syrian historiography!

The oldest indisputable literary source about Christianity in India which contains also specific geographical information is the «Topographia Christiana» of the late monk Kosmas Indikopleustes whose name, of course, is not backed by contemporary sources. The initially anonymous work must have been written around 537/50 in Alexandria. The Author travelled from Egypt, via Aksum and the land of the Himarytes (Yemen) to India. He mentions that already 35 years before him, a friend had visited the island Ceylon. He tells about a military campaign of the aksumitain King Ellesban against the Jewish kingdom in the Yemen and later also about Christians on the island Sokotra who spoke Greek and about Christians in India and on Ceylon. The Christian communities are placed in «Kalliana» and «Male». «Male» is commonly identified as Malabar. In «Kalliana» he mentions a Bishop who has been ordained in Persia. «Kalliana» is commonly associated with Kalyana, near Bombay, or sometimes with the seaport Quilon (Syrian: Kollam) in Kerala. The latter, though, seems unlikely because, according to other reports, Quilon was founded only around 820. The multiple mentioning of the ordination of the bishops from Persia makes the affiliation to the «Eastern Apostolic Church» indisputable. Kosmas also mentions a church on the island Taprobane (Ceylon). Here he adds: «I don't know if more of them exist». Kosmas gives us an impression of the extension of Christianity in the middle of the 6th century. Also in the 6th century we find the first mentioning of the St. Thomas-shrine in Mylapore. Gregor of Tours († ~994) mentions in his «Liber in gloria mar-

⁸ A. DÜHLE, *Die Sendung des Inders Theophilus // Antike und Orient* (Heidelberg, 1984) 102–108.

⁹ J. STEIN, *Das Christentum in Kerala // Journal of Religious Culture* 31 (2000) (Internet).

tyrium» that a traveller named Theodorus told him about a visit to the St. Thomas-shrine. At the site where St. Thomas had been buried, there was a temple «of magnificent size». He also told about a marvellous flame inside the temple which never stops to burn.

The Iranian province Fars was the nearest seat of a metropolitan of the Eastern Apostolic Church. From Katholikos Ishoyahb's III. (647—658) era two Syrian letters of the patriarch to Bishop Simeon of Rewardashir in Persia have been preserved. The Bishop is known to have sought independence from his Persian church province. The Christian community in India, which was dependent on Rewardashir, paid him taxes and acknowledged his supremacy. In one letter community in «Qualah» is mentioned which was said to be 200,000 Parasanes away from Persia. With «Qualah» the author must have meant Quilon in Kerala whose Syrian name «Kollam» is still used.¹⁰ Quilon is called «Kaulam» in a travel report by the Arabian merchant Suleiman (881/52) who described it as a trading centre for goods from Kerala and «Malai» (Malabar) and China. The «Kalah» that is mentioned by Masudi in 943 AC in-between China and Iraq is more likely to be the city Kalah in the province Kila in Malacca. The letter by the Katholikos shows clearly that the communities in Kerala were under the authority of the metropolitan of Persia, whom they had to pay taxes.

The Katholikos Timotheos I. was one of the most important Christian missionaries of all times. He supported the missionaries who had already reached China in the 7th century. Grigoriy Abu l-Faraj «Barhebraeus» reports in his «church history» that the Indian Christians told the Katholikos that they were followers of the apostle Thomas and had nothing to do with the Mar Mari in Iraq. The envoys of the Katholikos also reached India. One bishop demanded the repayment of travel expenses. An angry Timotheos responded that many monks go to China and India without demanding travel expenses.¹¹ One letter of the Katholikos to the Indian archdeacon and communities contains instructions concerning the election of the metropolitan of which the King should only be notified after its confirmation by the Katholikos.¹² In another letter to a «arch-deacon» in India Thimotheos complains that in the elections for bishops things are not as they should be.¹³

¹⁰ BAUM, SENONER, Indien und Europa im Mittelalter... 33–42. Nr. II; Ishoyahb Patriarchae III. Liber Epistolarum / Ed. R. DUVAL (Louvain, 1955) (CSCO 12) 182. Nr. XIV.

¹¹ Timothei Patriarchae I. Epistulae / Ed. O. BRAUN (Louvain, 1953) (CSCO 75) 70. Nr. XIII.

¹² A. ATHAPILLY, An Indian Prototype for Prester John // *Terrae incognitae* 10 (1978) 15–23, here 20

¹³ M. MUNDADAN, History of the Christianity of India. Vol. 1 (Bangalore, 1984) 103.

The age of one of the oldest monuments of the Eastern Church, the so-called «Nestorian crosses» is disputed. One can be found in a church on the St. Thomas mountain near Mylapore and another one in Travancore in Kerala. The inscription of the cross in Mylapore, which has been discovered in 1547, says: «Our Messiah may have pity on Gabriel, son of Chaharbokht, grandchild of Durzad, who built that (cross)».¹⁴ The donor must have been of great importance in the Christian community in Southern India because six crosses can be attributed to him. All six crosses contain the same inscription in Pehlevi (Middle-Persian). They have all been built between the 6th and 9th century. A similar monument of a cross was found in the citadel of the old royal capital Anuradhapura in Ceylon.

Also the copper-plate in Quilon with inscriptions of witness's testimonies in Arabian, Pehlevi and Jewish-Persian language can be dated back to the 9th century. They are part of the privileges to the Christian «Tarisa» (Persian «tarsa» = church) which was founded by a Sabriso in Quilon. The plate from 824 AC guaranteed the Tarisapalli-church in Quilon (Kurakkeni Kollam) its rights. This document was issued in 849 AC, in the 5th year of King Shanu Ravi's (844—885) reign, by the governor and benefactor Ayyan Atikal Tiruvatikal. The church received land donations under certain circumstances and was exempt from taxation. A bishop or high priest received the same privileges as the highest public servants. They controlled units of measurement and weights. The text is written in old Tamil but the signatures are in Pehlevi, Kufi (Old-Arabian) and Hebrew. Also from Kong Raghava Chakravarti of Cranganore a privilege-plate from 774 AD was preserved. Another copper-plate for the Syrian Christians from 1225 AD has been preserved. Some of these plates confirm the Christian's privileges like the right to ride on elephants or to sit on special carpets. Such rights were usually only granted to aristocrats.¹⁵

In the 9th century the first pilgrims from Europe are mentioned. King Alfred the Great from England (871—901) worshipped the grave of Apostle Thomas and solemnly resolved to send gifts there. 883 AD he ordered bishop Sigelmus of Sherborne to the Indian Christians. On his return he brought precious stones and pleasant-smelling fragrances with him. This account in the Anglo-Saxon chronicle was also taken over by the chronicler Florentinus of Worcester († 1118) and Wilhelm of Malmesbury († 1142) in their historical works. Also the minnesinger Heinrich of Morungen († 1222) seems to

¹⁴ G. GROPP, Die Pahlavi-Inschrift auf dem Thomas-Kreuz in Madras // *Archäologische Mitteilungen aus Iran* NF 3 (1970) 267–271.

¹⁵ W. BAUM, D. W. WINKLER, Die Apostolische Kirche des Ostens. Geschichte der sogenannten Nestorianer (Klagenfurt, 2000) 54 (Foto); look too: J. TUBACH, Tarisapalli // *OLP* 25 (1994) 69–79.

have visited India. In a manuscript in the Augustinian monastery St. Thomas at Leipzig his trip to India is mentioned.¹⁶ The Armenian Abu Salih who lived at the beginning of the 13th century wrote in his «Description of the churches and monasteries of Egypt and its neighbouring countries» about the grave of St. Thomas in Mylapore. According to him all Christians in the city of «Kulam» (Quilon) were «Nestorians» and had a church of the virgin Mary and a church of St. George. Additionally he mentions some churches in «Fashur» where also all Christians were «Nestorians».¹⁷ «Fashur» is now commonly identified as Fansur (Barus at the west coast of Sumatra) in Indonesia. After 1500 the Portuguese found East-Syrian Christians also in Burma. In the middle of the 14th century the Egyptian Christian hirsorian Muffazal mentioned the monastery of St. Thomas in India, where many visitors come and look for the hand of the apostle.¹⁸

In the 12th century the myth about the empire of the «Nestorian» Priest-King Johannes from India, who was sought by the crusaders as an ally against the Muslims for centuries, developed.¹⁹ Athappilly believes that the Indian archdeacon of the church of the east have served as prototype for the Prester John.²⁰ With the beginning of the missionary travels to the Mongolians the Priest-King was sought amongst the christianised Mongolians and the Turkish peoples like the Keraites, Naiman and Ongüten at the Hoangho-bow. Also Marco Polo reported about this around 1300. On his trip back from China on the sea-route to the Orient he reports as the first eye-witness on the Thomas-shrine in Mylapore. «The remains of St. Thomas lie in a small village in the province Maabar. There are not many people there because no goods are offered and the paths are very arduous. It is testified, though that Christians and Sarazenes go there on a pilgrimage. The Muslims of this area believe in the apostle Thomas and claim that he was a Muslim. ...The Christians who protect the church own a number of palm trees and have a high yield from wine and coconuts. ...To one of the four kings of Maabar the Christians pay one cent tribute per month».²¹ Marco Polo continues with a tale of a wonder in 1288 and reports that St. Thomas lived there as a hermit with peacocks. Mylapore (=Meliapur) means «city of peacocks». It is now a suburb of Madras. In his report of the situation in Quilon (Coilum) Marco Polo Men-

¹⁶ R. HENNIG, *Indienfahrten abendländischer Christen im frühen Mittelalter // Archiv f. Kulturgeschichte* 25 (1935) 269–280, here 277f.

¹⁷ MUNDAN, *History of the Christianity of India...* 107f.

¹⁸ MUFAZZAL IBN ABIL-FAZAIL, *Histoire des Sultans Mamlouks / Tr. E. BLOCHET // PO XX* (1929) 192.

¹⁹ W. BAUM, *Die Verwandlungen des Mythos vom Reich des Priesterkönigs Johannes. Rom, Byzanz und die Christen des Orients im Mittelalter* (Klagenfurt, 1999).

²⁰ ATHAPPILLY, *An Indian Prototype...* 20–23

²¹ M. POLO, *Il Milione* / Ed. by E. GUIGNARD (Zürich, 1994^a) 325f, Nr. 177.

tions that there are not only heathens and Jews there, but also Christians. In this context it is interesting that Chinese sources from this time mention contacts between the Christian (!) Raja of Quilon and China.

After the demise of the Mongolian empire (1368) a commission of historians put down the imperial annals (Yüan-Shih). In the year 1262 AC we find under the heading «barbarian countries» that a message from the Christian («yeh-li-k'owen») king of «Chü-lan» (Quilon) with a necklace made of precious stones and bottles of medicine were brought to Khanbalik as presents, which were misinterpreted by the Chinese as tribute.²²

Around this time the papacy in Avignon decided that the missionary activities should be extended to the Orient. 1289 the pope sent the Franciscan friar Johannes from Montecorvino to the Kahn of Khanbalik. In a report from 1292/93 he mentions only a few Christians in the interior. «Who calls himself a Christian is persecuted». 1305 he reports from Beijing that he has spent 13 months with the church of St. Thomas in Mylapore.²³ He contradicts later claims that the Apostle even reached China, he explicitly says that neither an apostle nor a disciple of an apostle has ever been in China.²⁴ Pope John XXII. founded the church province Sultaniya in Persia. In the year 1317 the Muslim sultan Qotb ad-Din of Delhi conquered the city Tana near Bombay. In 1321 four Franciscan friars were executed there by the Muslims. The Franciscan friar Odorico of Porderone visited Tana shortly after that and reported that he had met the four martyrs in the houses of the 15 «Nestorians». Also the Dominican friar Jordanus Catalanus, who stayed in India while Odorico travelled on to China, visited Tana. He called the East-Syrians, who also in Mylapore lived in 15 houses, «useless heretics». When pope Jordanus appointed him bishop of Quilon, he also wrote a bulletin to the «Nestorians of Quilon». When Giovanni di Marignola, the last traveller on his way to China from Europe visited Quilon in 1347 AC he noticed that the depicting of Jesus Christ on the crucifix is forbidden. Icons, on the other hand, were in use. The Eastern church also became known in Europe through the invented travel-stories of John Mandeville, which were written and spread around 1350. In 1375 the famous «Catalonian world-atlas» was made in which we find King Stephen depicted in the land of apostle Thomas in East-India.²⁵

Since the middle of the 14th century the Eastern Apostolic Church increasingly lost ground. One reason was the conversion of the Mongolian

²² BAUM, SENONER, *Indien und Europa im Mittelalter...* 152. Nr. VI.

²³ J. D. RYAN, *European Travelers before Columbus: The fourteenth century's Discovery of India // Catholic Historical Review* 79 (1993) 648–670, here 655.

²⁴ There, 56–71. NR: IV/1.

²⁵ M. MUNDT, *Der katalanische Weltatlas vom Jahre 1375* / Ed. G. GROSJEAN (Dietikon—Zürich, 1977) 90: «Aci seny(o)reja lo rey Steve, christià. Aci es lo cors de sent Thomàs apostel».

Ilkhanes in Persia to Islam and the overthrow of the Mongolian dynasty in China (1368). Through the rise of the Turk Timur Lenk since 1370 the formerly big church was pushed into Kurdistan and India. Around 1470 the Venetian Nicolo de Conti mentions the «Nestoriteae» in Malapuria (Mylapore), where about 1000 of them lived. The followers of the Eastern church lived spread over the continent like the Jews. Before the arrival of the Portuguese, the Italian Girolamo of St. Stefano mentions Christian churches with about 1000 members around the year 1492. These churches in «Colum/Quilon» had no priests anymore. With his companion Girolamo Adorno he also visited the place of pilgrimage Mylapore.²⁶ This was the situation before the arrival of the Portuguese in India.

The Syrian manuscript Syr. 204 of the Bibliotheca Vaticana, which was brought to Rome in the 18th century, offers us an insight into the situation of the Eastern church before the arrival of the Portuguese in India. At the time of Katholikos of the East Shimun IV (1437—1497) who lived in the monastery of Mar Abha since 1491 (south-eastern Turkey), the Christians in India haven't had a bishop for generations.²⁷ Apparently the contact to the Katholikos had broken down. The leader of the Christians on the coast of Malabar was an arch-deacon. In the year 1491 they sent three envoys to Mesopotamia who should ask the West-Syrian or Coptic patriarch to consecrate a new bishop for India. On the trip to Baghdad one of the three envoys died. In Djazira they met the Katholikos, who gave them orders to go to the monastery of Mar Awgen to select monks who were suitable to become bishops. The monks Mar Thoma and Mar Yuhanon were selected and made bishops. They returned with the two envoys to India where they were welcomed enthusiastically. The contact with the «Katholikate» had been restored. The bishops ordained priests and consecrated churches and restored the hierarchical structures. Bishop Mar Thoma returned to Mesopotamia after a certain time to give report to the Katholikos. The new patriarch Elias V (1502—1503) consecrated three monks, Rabban David (Mar Yahballaha), Rabban Georg (Mar Denkhā) and Rabban Masud (Mar Jakob † 1549) from the monastery of Mar Awgen bishops of India, Java and China. 1504 the bishops travelled back to India where they did a good job in rebuilding the church. The monk Abraham of Beth Selok left behind a report on the contacts of the Eastern Syrian church with the Malabar-coast in India between 1489 and 1503. The surviving writing of the three Indian bishops Thomas, Yahballaha and Denkhā about the first appearance of the Portuguese in India and the intrigues of the Muslims against the Europeans is very impressive. This writing never reached Katho-

likos Elias. Monk Abraham's report is preserved in the Cod. Syr. 59 in the national library in Berlin. In the letter it is said that there are about 30 000 Christian families in India and Cranganore, «Palor» and Quilon («Colam») are the most important Christian settlements. A number of churches was about to be built. One of them also in Mylapore which is about 25 day-trips away from the coast of Malabar and preserves the grave of the apostle. The letter suggests that the Christians of that time were in a pretty good situation.

Vasco da Gama probably hasn't met the Christians on his first trip to India in 1498. The conquistadores, in their hunger for gold, took the Hindus for Christians! Pedro Alvarez Cabral met members of the Eastern church in the year 1500 in Cranganore and Quilon. In June 1501 he took priest Joseph from Cranganore, who had taken part in the mission to the Katholikos and had been ordained priest by him, on his trip back with him. He met pope Alexander VI. in Rome whom he told about the situation of the Eastern church and he gave a clever answer to the pope's question where Katholikos Mar Shimun derives his claim to power from. In 1507 his report was published in Vicenza by the humanist Francesco da Montalbodo in the compilation «Paese novamente ritrovato». For the first time the Latin church now received detailed information about the Eastern church in India. This was the starting point for the process of «latinisation» which found its crescendo in the Synod of Djampier where Syrian writings were systematically destroyed. The letters of Mar Jakob to the king of Portugal are a document of resistance of the Thomas-Christians who had to flee from the coast to the hinterland (for example to Kottayam) to preserve their religious identity against the will of their colonial masters.

²⁶ *Viaggi in Persia, India e Giava di Nicolo de Conti / A cura de MARIO LONGHENA* (Milano, 1929) 227.

²⁷ L. E. BROWNE, *The Eclipse of Christianity in Asia* (Cambridge, 1933) 174.

WOMAN AND AUTHORITY ON PAGES OF ETHIOPIAN CHRISTIAN MEDIEVAL LITERATURE

In rare cases one can find on the pages of Ethiopian Christian Medieval literature the image of woman as active and independent agent who has a part in authority. For Ethiopian authors the place of women in society was precisely defined by the St. Paul's words: «But I suffer not a woman to teach, nor to usurp authority over the man, but to be in silence» (1 Tim. 2, 12). However, even with these restrictions they recognized some legitimacy in women's activity, which was permitted in the religious, but not social, sphere of life. There are female saints' lives (*vitae sanctarum*) in Ethiopian literature, which, although in quantity that cannot be compared with male *vitae sanctorum*, show nevertheless the formal criteria for both female and male sanctity are the same. These are, firstly, «the pact» (*kidan*), when Jesus Christ himself appears before the saint and promises him/her to pardon everybody who appeals to his/her name and believes in the effectiveness of his/her prayer; and, secondly, their miracles, the list of which usually concludes such hagiographies. Such an ideal picture of woman's place in society, however far from reality, remains dominant in Ethiopian medieval literature. There is not surprising, because in this literature there prevailed not the method of reflection of reality in art, but rather of the idealistic overcoming of reality. And the literature achieved this with remarkable success. However, it is impossible to overcome the reality altogether and not let the cat out of the bag, and here some pages of Ethiopian literature deserve most attentive consideration and analysis.

For example, some male hagiographies (*acta sanctorum*) mention «saintly wives», who, without being the main hero of the narration, are related to him (as wife or mother); their sanctity is merely declared and not demonstrated, either by «pact» or the miracles they perform. As a matter of fact miracles happen to them, but are performed not by them, but upon them. These hagiographies pay no little attention to these secondary personages, and this leads one to believe that they have a function in the narration which is significant, but remains not quite evident. What kind of a function it is? Let us attempt the analysis of the function of one such «saintly wife», i.e. of Mäsqäl Kibra. She was the wife of a saintly King Lalibäla, the principle hero of his own hagiography, which attributes to him the miraculous construction of the famous monolithic churches hewn in rock in the district of Roha. Even before his enthronement he saw their design in Heaven, a position to which he was elevated by an angel, and God predicted there his future reign for the

sole purpose of constructing similar churches on the earth.¹ The necessity to make Lalibäla a king is easy to understand: only a king could complete such a task, and Lalibäla in fact started it immediately after his accession to the throne. The creation of the churches, this «eighth wonder of the world», is declared in the Hagiography to be the sole object of St. Lalibäla's life: «He cared neither for his wife, nor for children, but only for the churches».² As a matter of fact, since the churches were his only preoccupation in life, Lalibäla had no intention to marry, but the angel found a bride for him and immediately made him marry her, explaining to him that he could not have children without a wife.³ Both the persistence of the angel and his definite choice of a certain girl for the marriage make one suspect that matrimony here serves not so much for the purpose of reproduction, as a means for Lalibäla to obtain some special grace.

Later events revealed that Lalibäla's marriage to this girl was interpreted in this way not only by Heavenly powers. At first things went smoothly, and the couple lived happily, but soon followed the appearance of men, «inspired against Lalibäla», «taught by the devil, the teacher of evil, who said to the king: "Here Lalibäla took a girl promised to another man and made her his wife. Oh, King! Don't hold your peace in this case. Here he bids even for the kingdom itself, and if you hold your peace, he will be encouraged and will dominate over all the people!"»⁴ All this points to the obtaining of a certain grace through a marriage to a specific girl, and not to a trivial case of marrying a girl promised to another man. Such evidence weighs against the latter assumption: firstly, Lalibäla did not abduct his bride, but received her from the hands of her father. So it was to the father that all the grudges were to have been addressed if the bride had really been «promised to another man». Secondly, a breach of a promise to marry is not a case for the royal trial and examination. At yet these people not only forwarded the case to the King's court, but connected it bluntly with the Lalibäla's hypothetical bid for power. Their arguments, however, seemed to the King quite cogent, «and this king, a brother of this blessed Lalibäla, when he heard the matter of the case, ordered to bring him, because he had long envied him the kingdom».⁵ He ordered Lalibäla to be flogged, and the latter escaped death only by miracle. It proved impossible to separate the couple, and the King (taught by Jesus Christ Himself) had nothing but raise Lalibäla to the throne with his own hands. After this Lalibäla fulfilled his designation, i. e. the construction of the churches

¹ J. FERRUCHON, *Vie de Lalibela, roi d'Ethiopie* / Publications de l'Ecole des Lettres d'Alger // *Bulletin de correspondance africaine* (Paris, 1892) 56.

² FERRUCHON, *Vie de Lalibela*... 63.

³ FERRUCHON, *Vie de Lalibela*... 28.

⁴ FERRUCHON, *Vie de Lalibela*... 31.

⁵ FERRUCHON, *Vie de Lalibela*... 31-32.

with angels' aid, then he died and received the heavenly recompense due to him. The entire Hagiography is designed in a way which makes it clear that Lalibāla's marriage to Māsāl Kibra was an absolutely necessary stage of his life. Probably precisely in this lies the reason for her «sanctity», because God had concluded no «pact» with her, neither did she perform any miracles, and her renowned piety alone permitted her to claim a certain righteousness, but not sanctity. Nevertheless, Māsāl Kibra remained in Ethiopian tradition as a unquestionably saintly woman, mentioned as such not only in the Hagiography of St. Lalibāla, but also in other works of medieval Ethiopian literature.

This Ethiopian tradition knows another «saintly wife», who without any «pact» or miracles is venerated as a saint as well. This is Igzi'e Harāya, mother of St. Tāklā Haymanot, who stands, probably, as the most popular national saint in Ethiopia. Her function in the Hagiography of St. Tāklā Haymanot is rather similar to that of Māsāl Kibra in the Hagiography of St. Lalibāla. Just like Lalibāla and Māsāl Kibra, the priest Tsāga Zāab and his wife Igzi'e Harāya, the future father and mother of St. Tāklā Haymanot, lived in pious and pure matrimony.⁶ Their happy life was darkened only by their childlessness, and no piety did help with this. It seems that to overcome this situation they had to perform some special feat, to pass through a special ordeal, which was no long in coming. It was a raid made into Christian areas of the legendary pagan King of Damot, Motālami, and in this trial the principle role was destined precisely for Igzi'e Harāya. This role may probably be attributed to the notion of woman as a transmitter of a special grace, which gave might and authority to her husband. The behaviour of the scandalous Motālami corresponds precisely according with this idea: «He destroyed churches and worshipped idols and said to them: "It is you who had created me, you are my strength in battle!" And he violated all God's commandments, and said to the governors of Shewa: "Bring your women for me to marry them". And they sent them to him by their turn, fearing that he would kill them, for he was experienced in battle, like spearmen, the men of arms. And therefore since he became king over them by his spear, there was left no virgin at this time, for if there was found a virgin, they brought her to him, and he violated her virginity. And among captives if there was found a virgin, she was brought to him, and he violated her. He was impious in all his ways, and all his deeds were loathsome».⁷ Although the author of the Hagiography describes Motālami a mere pagan and profligate, the further narration demonstrates that in his sexual life he, as it seems, was guided not only by lust, and not in his lust Motālami's subjects saw the reason for his sexual life. When his warriors had

⁶ Ms. No. Eth. 18 of the «Vita of St. Tāklā Haymanot» in the Manuscript Collection of St. Petersburg Department of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, f. 9 r., col. 3.

⁷ Ibid. f. 11 v., col. 2–3.

captured Igzi'e Harāya, they sent to Motālami to say: «Good news are to you, oh King, good news! We have found a wife for you, and there is nobody like her in any house of any king. If you marry her, all parts of the world will submit to you!»⁸ The immediate reaction to the news of Motālami himself points not so much to his impetuous voluptuousness as to a cold-blooded political calculation. He did not hasten at all to see his beautiful captive, but at first ordered to have her robed in ceremonial dress, adorned with jewelry and housed in «a good dwelling». Even when he saw all her beauty, he did not hurry to unite with her, and here again he was guided mainly by political considerations: «If I marry her here, just like other women, she would not be honoured, and I would be disgraced. I shall marry her in Mālbārādi and make her Queen over all my women».⁹

Thus St. Igzi'e Harāya is holy because, besides her righteousness and piety, she served as a bearer (and transmitter) of some special grace, the fact, which was obvious both on earth and in the Heavens. On earth Motālami was engaged in preparation for a great feast and gave the necessary orders. All was prepared well, but here the heavenly powers intervened, for it was not proper to let such great a grace, as that borne by Igzi'e Harāya to be given to a pagan and to strengthen his might and authority: «At this hour suddenly lightning flashed in the sky, and thunderstorm began, and all the forces of the Heaven and earth quaked, and Michael the Archangel descended and took her out of their midst, and lifted her away on his wings, and carried on his chest, and took her from the land of Damot to the land of Zoraré..., when Tsāga Zāab was burning incense and praying for her; and put her in the outer enclosure of the church, and left her there, and ascended to Heavens».¹⁰ Thus Igzi'e Harāya was returned to her husband, the result of which was the birth of the long-expected son — St. Tāklā Haymanot, the event, which had been foretold to her by Archangel Michael during her time of calamity. The prophecy was fulfilled, but for Motālami, who was by heavenly intervention deprived of the desired grace incarnated in the person of Igzi'e Harāya, the consequences were disastrous: «Motālami trembled out of fear of lightning and thunder, and his soul enfeebled, and among his army one thousand died of fear of this thunder, and among the pagan priests three hundred died. Who can tell the fear which had befallen this pagan and his army! As the heart of Nebuchadnezzar became of an animal for seven years for his arrogance, thus was enfeebled the heart of Motālami for 25 years for his sins».¹¹

This concept of woman's role in consolidation of authority (secular or spiritual), which found their reflection in two Hagiographies — this of Lalibāla

⁸ Ms. No. Eth. 18 of the «Vita of St. Tāklā Haymanot»... f. 13 v., col. 13 – f. 14 r., col. 1.

⁹ Ibid. f. 14 r. col. 13 – 14 v. col. 1.

¹⁰ Ibid. f. 16 r., col. 1.

¹¹ Ibid. f. 16 r. col. 1–2.

bäla and that of Tāklā Haymanot, could be taken for a merely mythological, especially since these works had been written centuries after their deaths and contain few elements of proper historical material. However, we find the confirmation for matrimony's significance in obtaining and safeguarding supreme power also in quite a historical sources from the time since the reign of King Amdä Seyon (1314—1344). On the pages of the «Shorter Chronicle» we read about his reign as follows: «And also in their times there was persecution of Dābrā Libanos, because Abba Anorewos of Tsegajja excommunicated King Amdä Seyon when he took his father's concubine; some said that he fornicated with his sister, and some said that he sinned with two sisters. He flogged Abba Anorewos with a great flogging until King's camp was burned and annihilated with the drops of blood of Abba Anorewos which turned into flames of fire». ¹² There exists also an extensive Hagiography of Anorewos written no more than half a century after the events described and therefore quite reliable in its major facts, which was edited by Carlo Conti Rossini. ¹³ There King Amdä Seyon is accused only of polygamy and of the fact that he married a concubine of his father; no sisters are mentioned. Unfortunately for a historian (but not for a historian of literature!) literary etiquette prevails in the narration of the hagiographer and often neglects some genuine details which are precious for a historian. In his Hagiography, St. Anorewos goes to the King as though to an encounter the result of which is predestined beforehand, and beforehand he also anticipates an epic of martyrdom. Both the monks of his monastery saw him off as a future martyr and cried «with bitter tears, so that they flowed like waters, when they saw the readiness of their father to become a martyr». ¹⁴ Indeed, Anorewos with his disciples came to Amdä Seyon, and in answer to the King's question «Why do you come here?», he replied bluntly: «When we heard that you had transgressed God's commandment, we came here to tell you the commandments of the Apostles. It is not good for you to marry the wife of your father, because she is mother to you». To this Amdä Seyon acted according to the literary etiquette for unholy kings, i. e. without any further debates «the King in anger ordered to beat and flog the saint and all other saints by seven tail-lashes each. And they beat them, and their blood flowed and immediately turned into flames of fire. And from that place the flames of fire reached the King's threshold». ¹⁵ However, even such an absolute miracle did not convince the sinner, and only when «white flies appeared and began to bite horses

¹² R. BASSET, Etudes sur l'histoire d'Étiopie // *Journal Asiatique*, 7 sér. T. XVII. 324.

¹³ II Gadla Anorewos seu Acta Sancti Honorii / Ed. K. CONTI ROSSINI (Roma, 1905) (CSCO; Aeth. Textus, series altera, XX) 61—110.

¹⁴ II Gadla Anorewos... 82.

¹⁵ II Gadla Anorewos... 84.

and mules, and many animals died of the flies' stings», his cavalryman's heart was moved, ¹⁶ and the King sent the monks into exile far away from his horses.

The same conflict is related on the pages of the Hagiography of Holy Filippos of Dābrā Libanos, a contemporary of and a participant in these events. His Hagiography was also compiled rather soon after the saint's death, when his story was fresh in the author's memory. As Boris Turaiev remarked, «there is no doubt that much of the narrated information conveys genuine facts and is based on true tradition». ¹⁷ In this text the talk between the King and the abbot is set forth at more length and, it seems, more authentically: «On the next day the King was sitting on his throne and said: «Bring Abba Filippos, the archpriest». And then they put him before him. The King said: «What cause has brought you to me». Holy Filippos said: «To learn from you about one rumour, whether it is true, or not». The King said: «What is the matter? The holy man said: «That you married the wife of your father and broke the law, that is what I have heard». The King said: «What is it for you if I married the one who did not bear me, because the learned priests said to me: If you do not marry her, the kingdom will not survive». Our father Filippos said: «You are seduced by wizards and sorcerers, taught by Satan, the father of every lie». When the King heard these words, he ordered to strike our father Filippos on the mouth». ¹⁸ Here the King at first rather quietly, and in his own opinion quite cogently explains to the saint that he took as a wife the concubine of his father as a wife following the demand of a certain tradition, the demand which had been unambiguously set forth by «the learned priests».

¹⁶ It should be noted here, that King Amdä Seyon knew his onions both in horses and in cavalry battles, as it is written in the «Saga of the campaign of King Amdä Seyon»: «He leaped up, like a leopard, and jumped, like a lion, and mounted his horse by the name of Harab Asfaré, and said to his henchman by the name of Zan Asfaré who was in charge of young horses: «Go to the right in the midst of the infidels»... The King himself went to the left, where there were the majority of the infidels. He did not fear what was behind him, and he did not back down, when a rain of arrows, and a hail of iron and wooden lances were pouring upon him. They advanced and surrounded him with swords. And he with his face, firm as a rock, prepared for death and broke through the enemy lines. Having pierced a one through, he hit another, and united them both with one spear by God's might. And immediately the infidels wavered, and took to flight, and could not withstand before his face, because he had for long been expert in fight, and nobody could withstand before him in battle». (M. KROPP, Der siegreiche Feldzug des Königs Amdä Seyon gegen die Muslime in Adal im Jahre 1332 (Lovanii, 1994) (CSCO 538; Aeth 100) 40—51.

¹⁷ Б. А. ТУРАЕВ, Исследования в области агнологических источников истории Эфиопии (СПб., 1902) 122.

¹⁸ Vita sanctorum indigenarum II. Acta S. Aaronis et S. Philippi / Ed. B. TURAEV (Lovanii, 1961) (CSCO 30; Aeth 13) 209.

He ordered Filippus beaten only after the latter in response to his peaceful explanations bluntly offended both the King and his priests. Despite of all the picturesque description we find in the Hagiography of St. Anorewos, Amdä Seyon was no «unholy king», like Motālamī. He never «destroyed churches», but on the contrary was generous towards Christian churches, and his land grants to them are published by Carlo Conti Rossini.¹⁹ As Boris Turaiev wrote in his compte-rendue of this edition: «Of great importance are the documents of Amdä Seyon. In one of them he admits with candor the polygamy which created such havoc and became the cause of the cruel persecution of its courageous opponents. He dares to pray: "Let the Lord prolong his days on earth, and makes him as well arranged as the moon, and bright as the sun, and let Him safeguard his wives, and his children, and the children of his children"»...²⁰ The very royal candor, however, indicates that Amdä Seyon's notorious polygamy was not the result of his personal moral dissoluteness, but rather was his social duty, which obliged him to follow to «the popular custom», as Kratchkowski put it.

The courageous denouncers of the King not so much misunderstood this as they simply did not want to understand this perhaps popular, yet absolutely unholy custom. However, it seems that the custom had a serious *raison d'être*. The reason for the custom appears to be quite clearly explained by Vyacheslav Misyugin. He wrote that in Ethiopia «there was established the right of life-long reign, but according to the archaic tradition such a change was to be accompanied by the introduction of two or three ceremonial marriages with a person of the highest social status. Each marriage was intended to return the king to the initial stage of a new term of leadership. Thus, we may assume that at that time the rule was established that Ethiopian negus should have two obligatory wives, who were in the age status of his «younger sisters» (while the third wife, in the status of his «elder daughter», was probably intolerable from the Christian point of view). The genealogies of the Ethiopian rulers of the Solomonid dynasty demonstrate that «the right of brothers», the archaic norm of succession, survived for a long period, although sometimes it was interrupted by a new norm of primogeniture succession».²¹

The denouncers not only reprimanded Amdä Seyon, but also explained the Christian principles of matrimony, as was done by another Ethiopian saint

¹⁹ C. CONTI ROSSINI, L'evangelo d'oro di Dabra Libanos // *Nota Reale Accademia dei Lincei. Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*. Vol. X, fasc. 5-6 (1901) 177-219.

²⁰ Б. А. ТУРАЕВ [РЕЦ. НА:] С. CONTI ROSSINI, L'evangelo d'oro di Dabra Libanos // *Nota Reale Accademia dei Lincei. Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei* X, 5-6 (1901) // *ЗВОИРАО* XIV (1901) 367.

²¹ В. М. МИСЮГИН, С. Б. ЧЕРНЕЦОВ, Следы архаических норм права в «Житии царя Лалибальи» (Эфиопия) // *Africana* XIV (Ленинград, 1984) 173-174.

of that time — Bāsālōtā Mika'el: «Hear, I shall tell you as God created every creature and had given to human beings the law and rules. For to us, Christian people, God said that we should not marry to other women, neither acquire concubines, not go to married women. And you resisted every commandment of God, and moreover — you married the wife of your father, and as for other women, witches and sorceresses, you did not foresake them».²² The monks insisted that the King should follow the rules of matrimony, common and obligatory for all Christians, and did not want (and could not according to the canon law) make any exceptions for the King. The King, however, despite a profound respect for the monks, could not meet them half-way and publicly scorn the ancient royal customs of the society, in which authority was transmitted through a woman, or several women. He was ready to sacrifice much for the Church, but not his own power. All this made the conflict insoluble. As a matter of fact, it was an old conflict. As prominent Ethiopian scholar Taddese Tamrat wrote: «The matrimonial habits of Ethiopians had already called in question before. In the reign of Patriarch Cyril (1077-1092) the metropolitan, Sawiros, reported that he had succeeded in persuading the king's courtiers to live each with only one wife. The king himself had also agreed to drop many of his concubines, and to keep only two wives. What is most significant in the fourteenth century is that the movement for reform was no longer initiated from Cairo, and this indicates the tremendous development which the Ethiopian Church had undergone at that time... But the movements of the Ethiopian monks were no more successful than those of Bishop Sawiros in the eleventh century».²³

As a matter of fact, these courageous monks did not count much on the success of their daring action and they expected sooner to suffer for the faith, than to change drastically the royal way of life. When Amdä Seyon died and was succeeded by his son Sāyfa Ar'ād, they again tried to dissuade the King from following this ancient tradition. The story is narrated in the Hagiography of St. Anorewos: «And after many days the King found his repose, and his son reigned in his stead. He learned that the saints had been exiled, and sent his messengers to them, and gathered them. And he brought to him our father Metropolitan Ya'iqob, and this King concluded a pact with him that he would keep only to one wife».²⁴ The same is told in the Hagiography of St. Filippus of Dābrā-Libanos, who, however, knew the real state of affairs better and looked ahead without any optimism: «Metropolitan said that he had

²² Gadla Basalota Mika'el seu Acta Sancti Basalota Mika'el / Ed. K. CONTI ROSSINI (Romae, 1905) (CSCO: Aeth. Textus, series altera, tomus XX) 29.

²³ TADDESE TAMRAT, Church and state in Ethiopia 1270-1527 (Oxford, 1972) 116.

²⁴ Vitae sanctorum indigenarum I. Acta S. Basalota Mira'el et S. Anorewos / Ed. K. CONTI ROSSINI (Lovani, 1962) (CSCO 28; Aeth 11) 85.

concluded a pact with the King that he would live with one wife. Our father Filippus said: "You did well, but it seems to me that he would not fulfill his word".²⁵

He was proved right, because «few days later there appeared a man called Zä-Amanu'el by name, but not at all in deed, because he seduced the King, saying: "It is impossible for you to live with one only wife, for you are king, and for king is prescribed to have three wives." But the order of Emmanuel, our God, is not like this, because His Word is righteous, and there is no falsehood in him. And this Emmanuel was a bearer of our God by name but a transgressor of His commandments... And had this man been no transgressor of the commandments, he would not have driven the King to marry three wives at once, saying: "It is prescribed for the king." And he did not say "for all", and thus instead of God made a god the one whom he feared for his reign, and he despised a poor for his poverty".²⁶

One should admit, that in his invectives against Zä-Amanu'el, the hagiographer of Filippus of Däbrä-Libanos got at the very heart of the controversy: indeed, Zä-Amanu'el did not recognize in matrimony any equality between the Christian king and any other Christian, and claimed that the king should have three wives. This, however, was no personal invention of his own, but verification of the real state of affairs. This phenomenon was described by the profound expert in Ethiopian Medieval life Taddese Tamrat, who wrote: «Normally, the number of the king's wives was three. Each with her own title: the *Gira-Bä'altehat*, the queen of the Left, who camped just outside the *Shilimat Däjä* of the inner enclosure, and used this gate to communicate with the royal tents at the centre; the *Qägn-Bä'altehat*, the queen of the Right, and the *Bä'altä-Shihna*, a junior queen of the Right».²⁷

As we see, King Säyfa Ar'äd did not keep his word not at his own initiative, but at the advice of Zä-Amanu'el, who was, judging upon his name, not «a wizard and sorcerer», but an ecclesiastic. It should be noted here, that the strict stand of the rigoristic monks was not shared by the secular clergy, the court clergy especially. This can be seen from the following passage from the Hagiography of St. Anorewos: «And after some time Satan has arisen and seduced the King [Säyfa Ar'äd], so that he married the wife of his father and did evil. The news of it had spread among the saints, as before, and the saints met together and decided to admonish him with meekness, and if he repent, to give him absolution, and if he refuse to repent, to fight him even with the sword. And our father Anorewos decided to become a martyr, and his children followed him... And when the King heard this, he grew angry and orde-

²⁵ Vitae sanctorum indigenarum II. Acta S. Aaronis et S. Philippi / Ed. B. Turaiev (Lovani, 1961) (CSCO 30; Aeth 13) 224.

²⁶ Vitae sanctorum indigenarum II. Acta S. Aaronis et S. Philippi... 225.

²⁷ TADDESE TAMRAT, Church and state in Ethiopia... 271-272.

red his warriors to beat the saint, and they beat him. At that time blood flowed out of his nose to the ground. And his holy children rushed vying with one another before the King to anoint themselves with his blood... And hearing this, a man, called the royal confessor, boxed our father Anorewos on the ear to find favour at the King. And the saint answered and said: «What are you boxing me for? It is not better for you to please the Lord, than to please a man?» And saying this he fell silent and did not curse him. And immediately this royal confessor died, who had slapped him in the face».²⁸ The principled monks rejected the authority of such «learned priests», but even they could not help realizing that the royal transgressors of Christian commandments did this under the pressure of public opinion. That is, they did not merely violated the Christian tradition, they followed another one, quite un-Christian and originated from «Satan, the father of every lie». The latter tradition was strong, because it was universally accepted that a really strong and viable authority could only be transmitted through women, here even the supreme ruler was a slave of the custom, and he had to follow it. Certainly, the hagiographer of Filippus of Däbrä-Libanos was absolutely right, when he considered these marital customs as utterly un-Christian. He was also right, that by observing these traditional customs, the King placed himself «instead of God»; i. e. he behaved himself as sacred king of the pagans, not as Christian monarch at all. But he did this out of political considerations. It goes without saying that this order was not «for all», but for kings only, because authority tolerates no equality. However, Zä-Amanu'el was also right in that respect, that whether holy monks desired this or not, the political reality of the time was such that an Ethiopian king was regarded by his subjects very much as a sacred king whose power was consolidated by marital unions with many women who had to have the corresponding descent and status.

To betray these popular expectations would have been rather imprudent, to say the least, and Ethiopian monarchs did not take the risk, especially as their courtiers (the court clergy including) advised them just the opposite. It was fine for monks to remain severe rigorists in the solitude of their abodes, where they denied all the worldly and strove towards the ideal. While the court clergy were no less erudite Christians, versed in the Holy Writ, their status decreed that they could not neglect politics, this art of the real; it was their duty to make sensible suggestions to their overlord and to care not only about his immortal soul, but about his royal authority as well. Even such a profound theologian and reformer as King Zär'ä Ya'iqob (1434—1468) had many wives, as well as both his predecessors and successors, and everyone considered it normal. In the Hagiography of one of the contemporaries of King Zär'ä Ya'iqob — St. Mäb'a Seyon — there is a story how «God eleva-

²⁸ Vitae sanctorum indigenarum I. Acta S. Basalota Mira'el et S. Anorewos... 85-86.

ted him to heaven and showed to him the Paradise and the Abyss. In the latter he saw many people about whom he was told that "these are those who had slandered King Zār'ā Ya'iqob". Then he saw in a cloud two horses which should carry to Jerusalem both him and King Zār'ā Ya'iqob. He said: "How can I, poor sinner, be on equal with the sun of faith, the orthodox King Zār'ā Ya'iqob?" God answered: "Because both of you had directed your thoughts towards love for your God".²⁹ This passage, however, provides evidence not only for the existence of the monks who revered the King greatly, but also for those «who had slandered» him. And this difference was certainly connected not with Zār'ā Ya'iqob's family life, quite usual and normal for his times, but rather with different attitude towards his Church reforms.

Modern scholars follow, naturally, some other moral norms than those statesmen whose activities they study. This is, probably, why they, while recognizing the undoubtedly ecclesiastic and governmental nature of Zār'ā Ya'iqob's reforms, see the motivation for them in the circumstances of precisely moral character. Thus, Boris Turaiev, for example, wrote: «In Abyssinia the necessity for Church reforms had long been realized. The happy period of the civilized Aksum Kingdom had gone with the wind. The country, which had been cut off from the civilized world by the Muslims who held over the Alexandrian chair, was at a low ebb of cultural decay. Constant wars with infidels, centuries-long intestine feuds and crises which ruined the ancient education and destroyed even the historical tradition — all these have fatally affected the moral identity of Ethiopian Christians. Pagan survivals and recurrences, the most savage superstitions, the seduction of whole provinces into Judaism and Islam, the emergence of heresies of a somewhat Protestant character against the general background of educational decay and moral degradation could not help but worry the best men of the epoch... Finally, the mighty figure of Zār'ā Ya'iqob ascends the Abyssinian throne — this African Philip II, a king-theologian, an executioner of heretics and an enthusiast of the Church piety».³⁰ In contradistinction to Boris Turaiev, the Ethiopian scholar Taddese Tamrat, who also examined Zār'ā Ya'iqob's reforms first and foremost from a moral viewpoint, yielded to the conclusion, that they had ended with failure: «Zār'ā Ya'iqob displayed a strong sense of mission throughout his reign, and he set himself very high objectives: "And God raised Us to this orthodox throne so that we may disperse all idol-worshippers". Judged against this high ideal, however, his attempts to bring about a radical change in the religious life of his people did not bear substantial results. Perhaps the most telling illustration of this drastic failure is the basic contradictions of his own life. Despite his eloquent commentaries on the Apostolic Canons, and on the constitutions of the early Christian Church,

²⁹ ТУРАЕВ, Исследования в области агиологических источников... 216.

³⁰ Там же. 172–174.

Zār'ā Ya'iqob remained polygamous to the end of his days. His superstitious fears of black magic seem also to have been considerable, and his ruthless judgements convey very little of the sense of justice of a deeply religious man».³¹

It is rather difficult for me to agree with this moral par excellence approach to the purposes of Zār'ā Ya'iqob's reforms displayed by two eminent scholars, the Russian and the Ethiopian one. It seems that Zār'ā Ya'iqob cared not so much about «the moral identity of Ethiopian Christians», as about their absolute loyalty and submission to the two principle social institutions, i.e. to the state and to the Church, and that his famous reforms were aimed first and foremost at strengthening precisely these institutions. As a matter of fact, it were exactly these two he wanted to reform in order to establish over them the supreme authority of his own. The «high ideal» of Zār'ā Ya'iqob resembles very much that of his Russian spiritual brother (also a king-theologian, most polygamous and reformist in his attitudes) — Ivan the Terrible. These two monarchs, quite feudal as to the nature of their authority, set themselves to the most lofty (and absolutely impractical under feudal conditions) aim of achieving not a simply declared, but genuine absolute power, the ideal of which they saw in the Holy Writ. This precisely idea Zār'ā Ya'iqob tried to inspire with his subjects, to whom he ordered «saying: «[Every] time you call the name of God, all of you, Christian people, say beforehand: I prostrate before the majesty of His Kingship, and then call His name. And again when you want to call the name of Our Lady Mary, say beforehand: To her virginity is due prostration, and then call it». And thirdly he said: «When you hear our word, or approach to our face, always say, bowing: We prostrate before the Father, the Son and the Holy Ghost who made Zāra Ya'eqob king for us».³² As for «his ruthless judgements», then Zār'ā Ya'iqob, enthusiastic for the idea of the absolute power of his own, could easily repeat the words of Ivan the Terrible: «I am free in my villains!». Nevertheless, being, like all the reformists were, a great formalist, the judicial form itself he observed rigidly, as we can see it in the Vita of one of his contemporaries — St. Tāklā Hawaryat: The saint came to Zār'ā Ya'iqob, wishing to speak with him about «the futile death of men, the arrests and the beating which takes place». When the King learned about it, he was infuriated. So he summoned the monk and asked him: «Is it true that you insulted me? Whom did you see me kill without legal proceedings; and whom did you see me punish outside the law? And why do you thus slander me while I am the anointed one?» After this the king ordered to beat Tāklā Hawaryat and to cast him into prison, where he soon died».³³

³¹ TADDESE TAMRAT, Church and state in Ethiopia... 242–243.

³² Б. ТУРАЕВ, АБИССИНСКИЕ ХРОНИКИ XIV—XVI ВЕКОВ (М.—Ленинград, 1936) 83–84.

³³ TADDESE TAMRAT, Church and state in Ethiopia... 242.

Zār'a Ya'iqob as a king had many wives, and the fate of these women happened to be different. They certainly had political importance due to the very fact that they were monarch's wives, though not always it did them any good. Thus, one of Zār'a Ya'iqob's wives — Seyon Mogasa (mother of Bā'idā Maryam who later inherited the throne of his father) — fell victim of the King's suspiciousness precisely because she had political importance both as King's wife and as mother of King's son. The result was that Zār'a Ya'iqob «said to her: "you want to enthrone your son while me, Zār'a Ya'iqob, is presiding on my throne; you have sent to all the saints who live in monasteries and deserts!" She answered and said: "How could I commit such a great crime? Neither had I contemplated in my heart, nor had I spoken by my mouth. Do not take it true, oh my Lord, and do not listen for the people who calumniate of me. Then the King grew insense and ordered to flog her and to beat her heavily. After these beatings and tortures she was ill for many days and then died and was buried surreptitiously in a monastery called Māqdāsā Maryam which is near Dābrā Berhan. In the day of commemoration of his mother, whose name was Seyon Mogasa, her son, Bā'idā Maryam, sent there incense and candles. When King Zār'a Ya'iqob heard what his son Bā'idā Maryam had done, he summoned him in anger and fury and said: "What have you heard and what have you learned that you gave incense and candles to the church?" His son said: "I heard and learned that my mother had died and I sent incense and candles to the church in the day of her commemoration". And therefore the King ordered to chain his arms and feet, and Māhari Kritos, a slave of his, was also enchained and much tortured».³⁴

The possibility to die of tortures at the investigation of a next denunciation was an everyday reality for any member of the terrible King's household. In the «Chronicle» of Zār'a Ya'iqob there is a special chapter — «A narration of how princes and other people were killed and punished»: «During the days of our King Zār'a Ya'iqob there were a great terror and trepidation among all the people of Ethiopia because of the verdict of his judgement and his might, and especially because of those people who said, "We worship Dāsk and devil", and smirched many worthy men with their false speech. Hearing this the King executed them due to the calumnies of these liars and swore by the name of God, "Their blood will be upon you". He did this being zealous towards God, so that he did not spare all the son of his own, whose names are: Gālāwedewos, Amdā Maryam, Zār'a Abreham, Bātrā Seyon, and his daughters: Del Samra, Rom Ganayala and Adal Māngāsa, and many others whom I do not know. Some of them died, and some survived, and for the brothers, all of them died. At that time a herald in the palace proclaimed. "Oh Christian people! Listen what have Satan done. When we deterred all the people from adoring idols and from worshipping Dāsk and Dino, he ente-

red our own house and seduced our children". They were executed by a great execution and their wounds and injuries were demonstrated to all the soldiers, and therefore all wept when they saw it, or heard about it. And he ordered all of them to vow and to write on their foreheads: "Of Father, Son and the Holy Ghost", on their right arms: "I reject devil by Christ the God", and on their left arms: "I reject the cursed Dāsk. I am a slave of Mary, the Mother of the Creator of the whole world". Whose who did not do it, their house was plundered and their body punished with the words: "The King's order to be fulfilled at any place"».³⁵ Bā'idā Maryam happened to be lucky, because Zār'a Ya'iqob not only pardoned him, but declared a heir to his throne. The «Queen of the Right» Illeni who also was fortunate enough to outlast her terrible husband, is a personality who deserves a special consideration.

She had not been a Christian by origin, and received her Christian name Illeni (Helen), when she was baptized before her marriage to King Zār'a Ya'iqob. Her father was a Gārād (i. e. a hereditary Muslim ruler) of the province of Hadya by the name of Mehdā (i. e. Muhammad), as it is said in the «Chronicle of King Zār'a Ya'iqob».³⁶ It is possible to assume that Zār'a Ya'iqob married her precisely to confirm the vassal status of her father and to affirm his own authority over this Muslim province. The beliefs, that after the marriage to a ruler's daughter his son-in-law mystically took his authority together with his daughter, were strong in the Horn of Africa among both the Christians and the Muslims when a century later the terrible Imam Ahmad ben Ibrahim al-Gazi better known under his popular nick-name Gagn, i. e. «Left-handed», subjected all of the Christian Ethiopia to fire and sword in the second third of the 16th century, he also wanted to legalize his authority over her through a marriage with a daughter of the haunted Christian King Libnā Dingil. However, according to the Ethiopian «Shorter Chronicle», the King, who had lost everything, except his pride, refused flatly, because he realized the exact meaning of such a marriage: «On the 31st year of his reign this Mālāsāy sent to the King, saying: "Give me your daughter in marriage and let us be in love, and if you not do so, nobody will save you!" But the King answered with a message, saying: "I shall never give her to you, for you are pagan. And for me is better to fall into the hands of the Lord, than into the hands of yours, for the great mercy of His is similar to His grandeur. He gives might for the feeble, and feebleness to the mighty". And there was a great calamity and persecution for the King with his army, a hunger and warfare».³⁷ However, Imam Ahmad had his own aims and troubles: having the Christian kingdom conquered, he met with the problems of administration and control over the local population, and believed that marital unions might help here. When he had been unable to get in marriage the King's daughter,

³⁴ Туряев, Абиссинские хроники... 83–84.

³⁵ Туряев, Абиссинские хроники... 58–59.

³⁶ Там же. 71–72.

he decided to marry his own daughter to the son of King Libnā Dingil, Prince Minas, whom he had taken prisoner. Imam Ahmad somehow overlooked the fact that doing so, he not so much obtained the authority of the Ethiopian King, as gave up his own authority to the son of the latter. However, according to the «Chronicle of King Minas», he was immediately pointed at this mistake of his: «And after the law of marriage had been performed, there appeared one deceiver, who came to Gragn and said: "I have a word to say to you". And he said: "What is it?" And then he began to sow evil advice into his heart, saying: "Do you want to give your glory to another and to return to the owner the kingdom of yours? If you give your daughter to him, your army will think, that the kingdom is left for him, and to him will turn all the people of the camp, who are under your authority. Then you will repent and not be able to return the authority you gave up at your own will". This advice (penetrated) into his mind, and he answered: "What is better for me to do?" He said this, because it seemed to him that the reign had passed to this son of the King. At that time this hostile Sherfadin conceived an evil advice and said: "Listen for my advice: send this son of the King as a gift to Pasha of Zabid and tell him: Send to me soldiers; here the Franks have come, for nobody can fight them except the Turks". He liked this advice very much, like the first one, and fulfilled it».³⁷

As a matter of fact, it were precisely these popular ideas which stipulated for royal polygamy in the territories of the Horn of Africa, both Christian and Muslim. What had a monarch, quite Christian as he was, to do, if he was one, and as for his vassals, Muslim ones as well, they were many and very unreliable for most of them. When Zār'a Ya'iqob was assembling his vassal troops for the decisive battle with Shihab ed-Din Ahmad Badlay, the Muslim ruler of Adāl (whom Ethiopian historiographic traditions called no other name as «Beast Badlay»), at that time, according to the Chronicle of King Zār'a Ya'iqob, «this Garad of Hadya Mehmada, father of Queen Illeni, the Queen of the Right, was not trusted, because he was a Muslim, as Beast Badlay himself, and it was ordered to him not to come at the battle-field, for his intentions were not trusted».³⁸

However, neither Muslim origin of Illeni, not even her barrenness, this curse of a woman in the Orient, did not prevent her from occupying a prominent position at the court of four successive kings. After Zār'a Ya'iqob's death the throne was inherited by his son Bā'ida Maryam (1468—1494), who «loved her exceedingly, for she was accomplished in everything: before God, by practising righteousness and having strong faith, by praying and

receiving the Holy Communion; as regards to worldly matters she was accomplished in preparation of food (for the royal table), in her familiarity with the books, in her knowledge of the law, and in her understanding of the affairs of state. For all these qualities, the king loved our Queen Illeni very much, and he considered her like his own mother».³⁹ These words, written in the Chronicle of King Bā'ida Maryam, may well be a later interpolation, dating to the reign of his grandson Libnā Dingil (1508—1540), when a great historiographic collection of royal chronicles was compiled. However, the fact remains, that Illeni was also influential at the court of Bā'ida Maryam's son Na'od (1494—1508) to the extent that it was precisely her who after the death of Na'od chose with Metropolitan Marqos a successor for Na'od — his son Libnā Dingil and assumed the position of Queen-Mother at his court.⁴¹ Certainly, this is an extraordinary case, and Queen Illeni should be quite an extraordinary person to achieve such an influential position at the court having there neither relatives (any connections with those relatives of hers, who remained Muslim in their native province of Hadya, were severed by her marriage once and forever), nor progeny. It was precisely her who directed the state politics of the Christian Kingdom during Libnā Dingil's tender years, she appreciated well the growing danger of local jihad and initiated diplomatic relations with Christian Europe in search of possible allies.⁴²

The example of Queen Illeni is, certainly, a rare case, which was not, however, absolutely unique. There were also other women in Ethiopian history, who were at the helm of the state power, such as Queen Mentewwāb, for example, and her case is more typical and revealing. After the death of her husband, King Bākaffa, in 1730 she also became Queen-Mother at her small son, King Iyasu II, but achieved this due not so much to her own talents, quite exceptional as they were, as to the efforts of her relatives, who were rather prominent figures at the court. The formal ground for Mentewwāb's regency was the fact that she was King's mother, and in the Chronicle of her son, King Iyasu II, there was written a special prophesy of a famous Ethiopian saintly woman, Wāllāta Petros made on occasion of the birth of Mentewwāb's father. There the future eminency of Mentewwāb is justified by the reason, that «from his daughter a king will be born who will shepherd the People of Israel, and all the peoples on earth will be blessed by him».⁴³ Later

³⁷ TADDESE TAMRAT, Church and state in Ethiopia... 288.

³⁸ F. ALVAREZ, Narrative of the Portuguese Embassy to Abyssinia During the Years 1520—1527 / Ed. by LORD STANLEY of Alderley (London, 1881) 143.

³⁹ SERGEW HABLE-SALLASSIE, The Ge'ez Letters of Queen Eleni and Libne Dingil to John, King of Portugal // IV Congresso Internazionale di Studi Etiopici. T. I, (Roma, 1974) 547—566.

⁴⁰ Annales regum Iyasu II et Iyo'as, edidit Ignatius Guidi (Lovanii, 1962) (CSCO 61; Aeth 28) 16.

³⁷ BASSET, Etudes sur l'histoire d'Ethiopie... 329.

³⁸ M. KROPP, Die Geschichte des Lebna-Dengel, Claudius und Minas (Lovanii, 1988) (CSCO 503; Aeth 83) 41.

³⁹ ТУРАЕВ, АБИССИНСКИЕ ХРОНИКИ... 71—72.

this prophesy (which belonged, to be true and honest) not to the Ethiopian saintly woman at all, as to the royal historiographer himself, never came true, but at the time of its writing (not saying, as it had been, probably, never said) it served as justification for Mentewwāb's rise. However, one thing is to take the first place in the kingdom, and another is to keep it. Mentewwāb originated from a small district of Qwara and obtained regency mainly due to intrigues of her grandcousin Nigolawos. So at the court the upper hand was taken by the serried clan of Qwara natives, related to the Queen. After the death of Nigolawos, the elder brother of Mentewwāb — Woldä Le'ul became its head. It was only natural, that these provincials' rise provoked sharp opposition of other courtiers, which reached the point of armed rebellion, when the entire palace complex in Gondär was besieged, and only the timely succour rescued the King and his Qwara relatives.

The crisis demonstrated to the clan the necessity to widen their base of power, to enlarge the number of their adherents, and to involve new influential persons into their family circle which was too narrow to be safe. The way to achieve this was obvious enough: certainly, through marriages which could enlarge the number of relations (and adherents, accordingly) of the ruling clan. The time of Mentewwāb's reign (1730—1769) was, as a matter of fact, the time of her clan's rule. So, if as for Mentewwāb herself one could see some reason for her actual power in the fact that she was King's mother (the reason far from being quite indisputable, because her son soon grew up and then died altogether), the members of Qwara clan, who were running the entire kingdom, had for this no legitimate right whatsoever. So marriage acquired here a special significance for recruiting new followers and maintaining the clan's power. Now no mythological significance was attached to these marriages, they were soberly considered from the point of view of their political function only, which they were carrying out in reality, and precisely in this function they were mentioned on the pages of official royal chronicles. Naturally, such matrimonial unions could not be of long duration; they were contracted and abrogated depending directly from the current political juncture. Paradoxically this use of noble Ethiopian women and girls as small change in large political gamble opened new social opportunities for them. As for political significance these women had had it before as well, and their marriages had been contracted also firstly for political reasons. But only now these women obtained not only the political significance of their own, but themselves began to play rather independent political role, which resulted from their intermediate position between a political party of their relatives and that of their husbands. The very inconstancy of each such a matrimonial (and political) union made women to think and act on their own behalf. In ancient times a marriage (of Illeni, for example) was an irrevocable act: as a result she got a new family, a new religion and a new motherland, whose interests later she defended with consistency, energy and talent. Now matri-

monial (and political) unions were becoming more and more ephemeral, and those women through whom these unions were implemented, had to think themselves about their hardly predictable future, and to rely in their calculations more upon themselves, then upon their relatives or husbands.

It is sad to realize that it was the human loneliness which was laid in the basis of this female independence. It had been also happened before, as we can see it in case of the same Illeni. Clever and gifted, but without children, kith or kin (about her Muslim kinsmen she had to forget, as they also did⁴⁴), Illeni had to rely only on herself, to act independently, bravely and untraditionally. In the course of her long life and political career she met both ups and downs,⁴⁵ but hardly was she ever happy. A man of that time and of that culture was living from the day of his birth in a family circle of relatives, wide and narrow at the same time. It were relatives, who always controlled his behaviour to a detail, but who always cared about him, and on whose unconditional support he could rely in all the circumstances. A girl given in marriage, without losing her ties with her relatives, obtained new ones in the family of her husband. A loss of such a kindred environment, of this protective cover, was realized by any man of the time as tragic orphanhood, defencelessness against life, human loneliness. It could not be compensated with any successful political career, the vicissitudes of which were proverbial. In Christian Ethiopia it was only the Church who provided refuge for these lonely souls, where they found in a company of the same social odd men out both psychological comfort and moral guidance of experienced preceptors. For Illeni this opportunity was, certainly, excluded. Her relatives back in Hadya were mentioned already, and as her family life with a polygamous king (especially such a cruel one, as King Zär'a Ya'iqob was), this case was neither typical, nor common even for the contemporaries. But all these had been extraordinary cases indeed. Now in the same situation much more women found themselves, not because their husbands were kings, but because their marriages were (or at any rate could occur) rather transient unions. Here both their relatives and husbands pursued mostly political aims, and these women could not rely entirely on their care. They had to care themselves about their future. So political problems became the same part and parcel of their everyday life, as «preparation of food». This widened the range of their interests and tempered their character, but at the same time devoided of many illusions and in no better way told upon their respect towards traditional moral

⁴⁴ A Muslim historiographer of jihad against Christian Ethiopia Shihad ed-Din wrote, how in the province of Hadya, the native province of Queen Illeni, they were parting with a girl whom they had to give in marriage to Ethiopian king: «She was laid on a bed, washed, covered with shroud, then they recited prayers for the dead, and then gave her up» (R. BASSET, *Histoire de la conquête de l'Abyssinie (XVI siècle)* par Chihab ed-Din Ahmad ben Abd el-Qāder surnommé Arab-Faqih (Paris, 1897) 275).

⁴⁵ TADDESE TAMRAT, *Church and state in Ethiopia...* 287.

values. With the fall of Queen Mentewab's rule in particular and the entire Gondar dynasty in general, with the beginning of feudal strifes' period, to which in Ethiopian historiography was given a characteristic name of «time of princes» (1784—1855), this tendency received further development.

The situation which took shape in the second half of the 19th century, can be well seen in the life-story of Bafāna Wāldā Mikā'el, the first wife of Ethiopian Emperor Menilek II (1886—1913), the manuscript of which is kept in the Manuscript Department of the Institute of Ethiopian Studies in Addis Ababa (No. IES 2073). Bafāna, a daughter of an minor provincial feudal lord Wāldā Mikā'el at a very tender was given in marriage to a certain young man, from whom she was abducted for their master by men of a rich nobleman Sāyfu. The latter took her as concubine, but later, when he learned that she was a relative to his wife, feared incest and gave her as wife to his courier Bādanā. From Sāyfu she gave birth to a daughter, but because of the persecutions of Sāyfu's wife she had to return back to her parents. Later, after having left her parents' home, she married another man — Tāsāmma, from whom she bore a son and a daughter. However, then she was accused in lechery and expelled. After several years of wandering she bore another son, and then married to a governor of the Shewa province — Aboyye, from whom she also gave birth to a son and a daughter. After the death of Aboyye, who had also other wives and children, there was a quarrel over inheritance, which resulted for her that she once again was accused in lechery and expelled. Finally she was restored in her rights, and here she met Menilek, the future Emperor of Ethiopia. Bafāna was a beautiful woman and fascinated Menilek, as she had fascinated many others before. So he took her in marriage, but it was not a church (i.e. the indissoluble) marriage, but a secular one, as all her previous unions also had been. He lived with Menilek for twelve years, and they had no children. Menilek had no son, which meant he had no heir to his throne — the circumstance which was a great temptation for many, Bafāna including. She took into her head to ascend to the throne a son of hers. All the previous experience of her turbulent life learned Bafāna to care more about her own interests, than of those of her next husband, and she boldly stirred up rebellion, which failed however. As a result Menilek exiled her to a distant village, where she died several years later. He himself soon married another beautiful woman — Taytu Bitul.

Two circumstances should be mentioned as main reasons for Bafāna's final downfall: these are her absolute indifference to her husband's interests, she could readily scorn, and a persistent dislike (to say the least) of her at the court, which is repeatedly mentioned in her life-story. With her divorce and disgrace everything was ended for Bafāna, but the new royal couple, it seems, decided to take into account the mistakes of Menilek's first marriage. Now he married, firstly, a childless woman, and secondly, he took her into Church marriage and officially crowned her as Empress. Henceforth the well-

being of his consort directly depended first and foremost from the well-being of his own. Taytu herself realized this well and was absolutely devoted to the interests of her husband. However, she too considered the mistake of her predecessress and made most energetic effects to attract personally to herself every prominent courtier by marrying him to one of her numerous nieces and female relations.⁴⁶ Sometimes Taytu's persistency reached a point of unseemliness: Thus, when in 1894 she decided to recruit into her relations a cousin of Menilek II and father of the future Emperor of Ethiopia Haile Sellassie I — Mäkonnen, whom Menilek wanted to make his heir, she offered to him in marriage a small niece of her own. Taytu was not embarrassed at all by the fact that Mäkonnen had been married already, and married in church, which made his matrimony indissoluble. Mäkonnen flatly refused twice, then the Empress simply sent her niece to the city of Harār, which governor Mäkonnen was at the time. After receiving a small girl in such a so to say cash on delivery way, Mäkonnen could not simply sent her back, but he did not surrender as well. He accommodated the girl in his palace and appointed eunuchs to look after her. So he was bringing her up under a vigilant surveillance for a year, after which he sent her back to Taytu intacta.⁴⁷ However, it could dishearten anyone, but not Taytu. Soon Mäkonnen died, and his office went to his elder son Yilma. And Taytu did marry him to the very girl she had offered to his father!

Thus Ethiopian nobility was entering into the 20th century. Practically in all aspects a new era was coming. Since King Zär'a Ya'iqob the cherished dream of all Ethiopian monarchs had been the obtaining of an absolute power of their own; in other words of feudal kings they had desired to turn into absolute monarchs. Only to Menilek, this first successful reformer on the throne in Ethiopia, this was becoming true to an extent. There was a long way ahead to achieve the aim completely, but the era of Middle Ages was ending at the turn of the century. This was also the end for medieval Ethiopian literature with its dead literary and liturgical language Ge'ez and the ancient genre system. It seems that the life-story of Bafāna Wāldā Mikā'el happened to be the last work of secular Ge'ez literature of Christian Ethiopia, the work, which demonstrated the complete decay of the ancient historiographic genre and remained unfinished. What did not and could not indeed end and disappear this is the eternal problem of woman and authority, but now they were looking for new solutions for it, because it was a problem of a new type of woman and a new type of authority.

⁴⁶ For more details see: BAIKU TAFLA, Marriage as a political device: an appraisal of a socio-political aspect of the Menilek period 1889—1916 // *Journal of Ethiopian Studies*. Vol. X, No. 1 (January 1972) 13-22.

⁴⁷ C. PROUTY, Empress Taytu and Menilek II. Ethiopia 1883—1910 (The Red Sea Press, 1986) 219—220.

ΖΗΤΗΜΑΤΑ ΜΕΛΙΤΩΝΙΚΑ, 2

ЗНАЧЕНИЕ АРМЯНСКОГО И АРАБСКИХ ФРАГМЕНТОВ ДЛЯ РЕКОНСТРУКЦИИ ГОМИЛИИ СВ. МЕЛИТОНА САРДСКОГО «О ДУШЕ И ТЕЛЕ»¹

При анализе источников гомилии св. Мелитона «О душе и теле» мы пришли к предварительным выводам, указывающим на особенную роль коптской версии, дошедшей под именем Афанасия Александрийского². Коптскому переводу, по объему в два раза превышающему сирийский, до недавнего времени не придавалось особого значения, точнее же, проблема соотношения разных источников гомилии «О душе и теле» просто не поднималась в науке. При реконструкции нескольких фрагментов гомилии на греческий язык М. Ришар учел различия коптского текста только там, где они пересекались с остальными свидетелями. Такая «практическая позиция» по отношению к коптскому тексту молчаливо предполагает, что фрагменты, отсутствующие в других параллельных источниках, могут быть интерполяциями. Возможно, к этому же выводу подталкивает отчасти и мнение первого издателя коптского текста Е. Баджа (придерживавшегося на самом деле другой позиции), который писал в предисловии: «The reference to the name as belonging to or being a part of the mortal body is very interesting, and shews that the author of the Homily held the ordinary Egyptian view about the name forming an integral part of the human economy»³, — как бы предполагая тем самым, что автор гомилии был коптом, и подчеркивая ее «местный колорит».

¹ Первую статью из цикла исследований, посвященных св. Мелитону Сардскому, см.: *Христианский восток* 2 (2000) 299–308.

² Сочинения древних христианских апологетов (СПб.—[М.], 1999) (далее СДХА) 589–593. Рус. пер. Д. Бумажинова: *Церковь и время: Научно-богословский и церковно-общественный журнал* 1 (10) (2000) 133–145 (послесловие на с. 146–153). Поскольку перевод Д. Бумажинова появился после того, как настоящая статья была завершена, цитаты из коптской гомилии оставлены в английском переводе Е. Баджа.

³ Е. А. WALLIS BUDGE, *Coptic Homilies in the Dialect of Upper Egypt*, edited from the papyrus Codex oriental 5001 in the British Museum (London, 1910) XLVI. В подтверждение своего мнения Е. Бадж цитирует на с. XLVI–XLVII древнеегипетский текст о посмертной участи фараона Пепи I (King Pepi I). Этот довод Е. Баджа нам вовсе не кажется убедительным (по крайней мере для всей проповеди, а не для данных и совершенно конкретных мест).

В самое последнее время ситуация, похоже, начинает постепенно меняться. «Первой ласточкой» стала публикация полного итальянского перевода коптской версии⁴. Однако Т. Орланди — известный специалист в области коптской patrologии — ограничился признанием интереса этого текста, не проведя никакого исследования, которое помогло бы пролить свет на историю текста. Недавнее послесловие Д. Бумажинова к русскому переводу коптской гомилии ограничивается правильными, но слишком общими указаниями на значение произведения, приписанного свв. Александру (в сирийской и других древних версиях) и Афанасию (в коптском варианте) Александрийским.

При подготовке критического издания (в русском переводе) грузинской версии «О душе и теле» мы не успели по техническим причинам учесть армянский и некоторые арабские фрагменты⁵. Предположение о существовании эфиопских отрывков подтвердилось, но этот текст до сих пор (насколько мы могли выяснить) не издан⁶.

Настоящая статья ставит своей целью, во-первых, заполнить досадную лауну в тексте и аппарате СДХА; во-вторых, выяснить значение этих фрагментов для реконструкции гомилии Мелитона «О душе и теле» и уточнить, какую роль должна играть при этой реконструкции коптская версия.

1. Сопоставление армянского текста и первого арабского фрагмента из «Драгоценной жемчужины» под именем Александра Александрийского с древнегрузинской и коптской версиями

Армянский фрагмент восходит к сочинению монофизитского патриарха Тимофея Элура, который около 460 г. цитировал текст Мелитона под именем Александра Александрийского. Этот отрывок сохранился на сирийском в сочинении Тимофея против дифизитов (Addit. 12156, f. 5v, рукопись до 562 г.)⁷, однако этот небольшой сирийский фрагмент навряд ли представляет особый интерес для текстологии гомилии, потому что в другой рукописи (Vat. syr. 368) до нас дошел более полный сирийский перевод⁸, а также его гомилетический вари-

⁴ T. ORLANDI, *La tradizione di Melitone in Egitto e l' omelia De anima et corpore // Augustinum* 37 (1997) 37–50.

⁵ Ср. СДХА 597, внизу страницы.

⁶ H. JORDAN, *Armenische Irenaeusfragmente mit deutscher Übersetzung nach Dr. W. LÖDKE zum teil erstmalig herausgegeben und untersucht (Leipzig, 1913) (TU 36/3 = 3. Reihe, 6. Band, Heft 3) 92* указывает, что имеется эфиопский текст *De passione Domini Jesu* (DILMANN, *Catalogus cod. Ms. aeth. Mus. Brit. III*, S. 14).

⁷ См. СДХА 597, раздел «Параллели А!».

⁸ В СДХА сит Add. Тем не менее сравнение отрывка Тимофея Элура с Add важен для выяснения, принадлежат ли оба текста к одному и тому же или раз-

ант⁹. Однако интересный нас фрагмент дошел и на армянском языке¹⁰, причем перевод был выполнен непосредственно с греческого языка. Этот текст, приводимый у Х. Иордана¹¹ в переводе В. Людке, мы и перепечатываем здесь.

Тот же самый отрывок дошел до нас и в двух арабских богословских монофизитских антологиях¹².

Одна из них — «Печать веры» (Vat. arab. 101, f. 22r). Согласно Г. Графу¹³, листы 1–227 этой рукописи переписаны в 1688 году, листы же 228–405 относятся к концу XIII — началу XIV века. Арабский перевод выполнен, как утверждает Г. Граф, с коптского текста. Латинский перевод фрагмента, выполненный маронитами М. Sciuhanus (= Šahwān) и F. Mehasebus (= Muḥāsib), был издан А. Май и учтен в СДХА под сиглом arab. По отзыву Г. Графа, этот латинский перевод неточен («ungeneau») ¹⁴.

Вторая антология, в которой имеется тот же самый фрагмент, — «Драгоценная жемчужина» (Vat. arab. 102, 170 sq., XIII век). Интересующий нас текст находится на л. 125v (глава VIII антологии) и впервые издан в немецком переводе Г. Графом¹⁵. Этот текст не был учтен в СДХА, и поэтому мы приводим его параллельно с армянским свидетелем.

Нумерация строк соответствует принятой (вслед за М. ван Эсбруком) в СДХА.

ным сирийским переводам, что может иметь значение при установлении стеммы сирийских текстов.

⁹ В СДХА сигл Al.

¹⁰ Widerlegung der auf der Synode zu Chalcedon festgesetzten Lehre (отрывок Мелитона под именем Александра), армянский текст издали К. Тер-Мекертчян и Е. Тер-Минасянц (Leipz. 1908, с. 8, строки 13–22), ср. статью CAVALLERA в Bulletin de litter. eccles. 1909, 343 сл. (информация почерпнута из: JORDAN, Armenische Irenaeusfragmente... 92).

¹¹ JORDAN, Armenische Irenaeusfragmente..., сноска 4 на с. 92–93.

¹² G. GRAF, Zwei dogmatische Florilegien der Kopten // OCP 3 (1937, fasc. 1/2) 49–77 («Драгоценная жемчужина»); fasc. 3/4, 345–402 («Отеческая вера»). Георг Граф был одним из лучших специалистов XX века в области арабской христианской литературы, автор фундаментальной многотомной монографии на эту тему, так что его сведениям и переводам можно доверять с полным основанием. ¹³ S. 349–350.

¹⁴ Об обоих фрагментах «Печати веры» см. у Г. Графа на с. 366–367, № 15–16. К сожалению, Г. Граф не приводит этих текстов, так что латинский перевод маронитов, изданный А. Май, до сих пор остается, кажется, единственным доступным текстом.

¹⁵ Zwei dogmatische Florilegien... 65, №3.

Армянский фрагмент	Арабский текст «Жемчужины»	Древнегрузинский текст ¹⁶	Коптская версия ¹⁷
Des seligen Alexander, Bischofs von Alexandrien:	(Александра Александрийского) Rede über die Seele und den Leib und über die Leiden des Herrn		
43. Aber warum denn war notwenig,	Was ist der Grund,	Что за нужда была	Now for what reason
daß komme Gott auf die Erde (ἐδελ ἐρχεσθαι τὸν Θεὸν εἰς τὴν γῆν)	warum Gott auf die Erde herabstieg	в Бога приходе на землю,	did He come down upon the earth,

(ПРОДОЛЖЕНИЕ коптской версии) seeing that He Himself was the King, Who was reigning over the heavens? Who compelled Him to go to the Cross, and to die gladly?

Though He Himself was the Fabricator of the universe, he endured patiently,

¹⁶ СДХА 604 (фигурные скобки означают, что мы опускаем данный текст, упомывые — восстанавливаем по другим источникам).

¹⁷ BUDGE, Coptic Homilies... 267. Научный авторитет Е. Баджа (несмотря на прочие мало традиционные для ученых стороны его деятельности) настолько высок, что мы считаем возможным пренебречь указанием Т. Орланди, что английский перевод коптской проповеди, дошедшей под именем Афанасия, не всегда точен. Желая проверить английский перевод могут обратиться к указанному выше итальянскому переводу Т. Орланди (по отзыву Д. Бумажнова, Т. Орланди слишкомвольно обращается с текстологией гомилии). Курсивом выделены места, дословно напоминающие стиль Мелитона и имеющие параллели в гомилии «О Пасхе» или в дошедших фрагментах Сардского епископа.

und Fleisch werde aus der Jungfrau	und Fleisch wurde aus der {reinen} Jungfrau.	и в зачатии тела от Девы,	and allowed Himself to be 'begotten in the womb of a woman.
45. und in Windeln gewickelt werde (σπαργανοῦσθαι)	und in Windeln gewickelt,	и в повитии пе- ленами,	And they wrapped in swaddling bands Him

(ПРОДОЛЖЕНИЕ коптской версии) that had been arrayed in all the glory of the father. He Who sat on the chariots of the Cherubim,

und in die Krippe gelegt werde	in die Krippe gelegt,	и в яслях лежа- нии,	was laid in a manger,
und gesäugt werde am Busen	—	и в молока сосании в гру- ди {материн- ской}	and He sucked the nipple at the breast of a woman.

(ПРОДОЛЖЕНИЕ коптской версии) He before Whom the Seraphim stand in awe ascribing glory to His Divinity, *he Who sent forth waters to flow in the rivers, and the rains, and the dews, and Who sent forth waters from heaven*¹⁸,

und getauft werde im Jordan	getauft wurde im Flusse Jordan,	и в крещении в Иордане {от Иоанна},	received baptism in the Jordan by a mortal man.
-----------------------------------	---------------------------------------	---	--

(ПРОДОЛЖЕНИЕ коптской версии) He from Whom the whole universe receiveth light

49a und verworfen werde von dem Volk	verachtet wurde von den Völkern,	и в поношении <народом>,	was treated with contempt by the Jews.
---	--	-----------------------------	--

¹⁸ Ср. фр. A5, 1 (СДХА 648-649): Ἀλλὰ μὴν καὶ αὐτὸς ὁ ἀπὸ λούεται ταῖς τῶν φεκάδων καταπομαῖς. Λούεται καὶ ἡ τῶν ὕμνων μήτηρ πολυανθὴς ἱεὺς, ὁπότεν κατὰ βουμάτων χυρτῶση ποταμούς, ὑδρατῶντι πνεύματι προσκαλούμενη.

(ПРОДОЛЖЕНИЕ коптской версии) He upon Whose Word hang the seven heavens, and the firmament, and the earth, and Amente¹⁹,

49b und aufgehängt werde über dem Kreuz	gekreuzigt wurde	<и в привож- дении> на дре- ве {креста},	was Himself hung upon a Cross of wood.
--	---------------------	--	--

Далее текст строк 50-51, помимо приведенных источников, имеется в сирийских версиях (A1, Add) и в арабской «Печати веры», но отсутству-
ет в коптском варианте:

—	und starb	—
50 und begraben werde in die Erde	und begraben wurde in der Erde,	и в погребении в земле,
und auferstehe von den Toten dreitägig	und auferstand von den Toten am dritten Tage?	и в воскресении из мертвых {на третий день},
—	—	{и в Церквей созидании}?

Вместо текста строк 50-51 коптская версия читает иначе: He Who took a clod of dead earth, and fashioned it into a living man, bare patently the scorn of those who mocked Him. Этот текст находится в полном согласии со всем коптским текстом, в котором антропология занимает одно из главных мест. Последняя фраза отвечает упомянутому чуть выше оскорбле-
ниям иудеев. Напротив, строение текста других источников хорошо от-
вечает «Символу веры», и потому исходный текст (совпадающий с копт-
ской версией?) мог быть изменен с большей легкостью: следует обратить
внимание на арабское дополнение и starb, композиционно — хотя и не
буквально — прекрасно отвечающее Символу («распятого же за ны..., и
страдавши, и погребенна, и воскресша в третий день... »).

—	—	Но дабы спас- лись погибшие эти люди,	in order that by the contempt of Himself He might save man, who had gone to perdition through his own sins.
---	---	---	---

¹⁹ Коптское название для персонафицированного ада (шеола).

gegeben habend als Lösegeld	Denn er gab	ныне отдал Ты во искупление	He gave His soul
55 Seele gegen Seele	Seele für Seele	душу за душу,	of salvation for the soul of man.
55a und Fleisch gegen Fleisch	und Leib für Leib	<н тело за тело>,	He gave His holy flesh

(ПРОДОЛЖЕНИЕ коптской версии) on behalf of the whole race of Adam.
And He gave His

und Blut gegen Blut,	und Blut für Blut.	и кровь за кровь,	Blood on behalf of all.
—	—	Человека за человека,	He gave man for man,
—	—	и смерть за смерть;	and His death for our death.
da welchen Tod der Mensch schuldete,	Von dem Tode nämlich, der dem menschen notwendig ist,	[смерть, кото- рой повинен был человек, уничтожил].	And the death which men are under an obligation

(ПРОДОЛЖЕНИЕ коптской версии) to suffer, and which they fear,

60 diesen Christus eingelöst hat durch das Sterben?	errettete ihn Christus durch seinen Tod.	Этих (людей) Христос осво- бодил смертью Своей.	became a blessing, because Christ died for us.
---	--	--	---

Из анализа разночтений можно сделать следующие выводы.

Из опущения в арабском тексте «Жемчужины» строк 47 и 53, имеющих в «Печатн веры», и добавления строк 55 сл., отсутствующих в «Печатн веры», следует, что антология «Драгоценная жемчужина» основывается на иной традиции, нежели «Печать веры», хотя оба варианта восходят, в конечном счете, к одному прототипу, поскольку дополнительная строка (между 49b и 50), кратко читаемая в «Жемчужине» («und starb») и более пространно (если доверять латинскому переводу) в «Печатн веры» («sepulchro claudi»), отсутствует в других источниках.

Нн тот, нн другой арабский тексты не отражают полного варианта, поскольку строки 57–58, имеющиеся в грузинском и коптском переводах, а также в греческом тексте Епифания, отсутствуют в арабских версиях.

Отсутствие строк 52 в этих новых (не учтенных ранее в СДХА) источниках окончательно подтверждает наш вывод, что тема Церкви, засвидетельствованная *только* в грузинском переводе, является интерполяцией.

Из всех предложенных нами конъектур не оправдалось только исключение слов «на третий день» из строки 51, однако в аппарате СДХА мы написали «м. б. правильно», и к этому последнему решению мы теперь склоняемся. Арабский вариант «Чистой» для строки 44 соответствует чтению Add «Святой», однако это дополнение обеих рукописей является очевидной интерполяцией.

Строка 49b могла бы быть минимально реконструирована просто как причастие *σταυρωθείς*; предложить окончательный вариант невозможно из-за расхождения переводов.

Что касается коптской версии, то мы не можем признать ее интерполированной (за исключением, быть может, некоторого «многословия» при переводе и вставок одного-двух слов) по нескольким причинам.

Во-первых, в коптском варианте наблюдается прекрасная композиционно-тематическая организованность текста. Основные идеи логично развиваются, главные темы проводятся во всем произведении. «Дополнения» коптской версии выглядят слишком органично, чтобы можно было объяснить их простыми вставками.

Во-вторых, риторическая многословность и повторы — одна из характерных черт стиля Мелитона, включая антитезы.

В-третьих, лексика и образы, сравнения имеют параллели с другими текстами Мелитона.

В-четвертых, основная богословская проблематика коптской версии лежит в русле основных тем Мелитона.

Подтверждаются ли эти выводы другими арабскими фрагментами из «Многоченной жемчужины»?

2. Арабские фрагменты из «Драгоценной жемчужины» под именем Афанасия Александрийского

Г. Граф цитирует (в немецком переводе) еще два отрывка из той же антологии, но уже под именем Афанасия. Они находятся на листе 131v Vat. arab. 102 (IX глава антологии)²⁰ с надписанном: «Aus der Rede über die Seele und den Leib und über das Hinabsteigen des Herrn in die Hölle und die Erlösung durch ihn». Г. Графу не удалось определить, откуда взяты

²⁰ Graf, Zwei dogmatische Florilegien... 67, № 16–17.

эти цитаты, о чем свидетельствует его общая отсылка ко всей коптской версии (Budge, с. 115–132, англ. перевод 258–274) без указания точных страний.

Нам удалось атрибутировать как первый, так и второй фрагменты.

Первый отрывок соответствует fol. 159a col. 1–2, р. 271 английского перевода Е. Баджа. Приводим арабский текст в немецком переводе Г. Графа и коптский текст в английском переводе Е. Баджа:

Sein kostbares Blut wurde auf die Erde gegossen, damit es die Erde und die, welche auf ihr sind, bewahre, und sein Leib war am Kreuze erhöht, damit er die Elemente bewahre, und seine Seele ging in die Unterwelt und erlöste die, welche dort waren, und zerstörte die Unterwelt, denn er ist der alles Umfassende.

He poured out His Blood on the earth, and It protected the earth and those who were therein. His Body continued to hang upon the tree for the sake of the elements, and His Spirit went down into Amente, and saved those who were in that region. He despoiled Amente, and made Himself Master of all of it.

К этому коптскому тексту до сих пор не было известно ни одной параллели ни из греческих псевдэпиграфов, ни из многочисленных версий на сирийском, грузинском, армянском, эфиопском и арабском языках. Даже если арабский перевод выполнен, как чаще всего бывает, с коптского текста (что еще нуждается, тем не менее, в доказательствах, ибо у Г. Графа ничего не сказано на эту тему), он остается ценным свидетелем в пользу коптской гомилии Мелитона под именем Афанасия.

Следующий, последний арабский фрагмент из «Драгоценной жемчужины», относимый Г. Графом к гомилии «О душе и теле», мы не обнаружили ни в одной из известных нам версий этой гомилии. Сначала мы предположили, вслед за Г. Графом, что, раз этот фрагмент следует сразу за цитированным выше фрагментом, он принадлежит к проповеди св. Мелитона Сардского «О душе и теле», но является новым фрагментом Мелитона, не учтенным до сего времени патологической наукой. При этом возникла трудность «вписывания» его в текст других восточных переводов, однако теоретически можно было допустить неполноту даже самой обширной коптской версии, потому что в ней отсутствуют строки, имеющиеся в грузинском тексте и несомненно принадлежащие Мелитону.

Однако при дальнейших изысканиях нам удалось обнаружить греческий подлинник арабского фрагмента в проповеди Пс.-Афанасия «На страсть Господа и крест»²¹.

²¹ PG 28, 185–249; CPG 2247 (+ Supplementum); BHG 446g; BHG* 449h. Согласно CPG, написана немногим позднее IV в. Известны сирийский (CSCO 324–325), армянский и арабский переводы.

Цитируем оба текста (пояснения в скобках принадлежат Г. Графу):

Арабский текст	Пс.-Афанасий, <i>Homilia de passione et cruce domini</i> , col. 228:
Er wurde mit der Lanze nur an dieser Seite durchbohrt, aus welcher Wasser und Blut floss. Gleichwie die Auflehnung zuerst vom Weibe geschah, das aus der in der inneren Seite des ersten Adam befindlichen Rippe geschaffen wurde, ebenso sollte aus der Seite des zweiten Adam die Erlösung geschehen und die Reinigung zugleich. Denn durch das Blut geschah die Erlösung und durch das Wasser die Reinigung. Dieses vollendete nicht der Satan nach seinem Willen. Denn der Herr starb den Tod, den Man fürchtet ²² , dass er komme, und er nahm ihn gefangen und machte ihn leicht (scil. für den Menschen?) ²³ . Als er (der Satan) daran dachte, über Christus den Tod kommen zu lassen, da offenbarte er (Christus) ²⁴ durch ihn (den Tod) noch mehr dessen Untergang, und... er liess ihn erkennen, dass er Gott ist.	ἐσφάγη γὰρ οὐκ εἰς ἄλλο μέρος, ἀλλ' εἰς τὴν πλευράν, ἀπ' ἧς ἔβρευσεν ὕδωρ καὶ αἷμα· ἵνα, ἐπειδὴ πρότερον διὰ τῆς ἐκ πλευρᾶς πλασθείσης γυναικὸς ἦλθεν ἀπάτη, οὕτως διὰ τῆς πλευρᾶς τοῦ δευτέρου Ἀδάμ λύτρον καὶ καθάρσιον τῆς προτέρας γίνεται· λύτρον μὲν διὰ τοῦ αἵματος, καθάρσιον δὲ διὰ τοῦ ὕδατος. Τοῦτο δὲ οὐ κατὰ γνώμην ἀπέβαινε τῷ διαβόλῳ· καὶ γὰρ ὃν ἐροῦμεν γενέσθαι θάνατον, τοῦτον ἀπέθανεν ὁ Κύριος, κακείνος ἐσκέλευται· καὶ νομίσας κρατεῖν τὸν Χριστὸν ἐν τῷ θανάτῳ, αὐτὸς μᾶλλον εἰδείχθη νεκρὸς· καὶ καυχώμενος ἄνθρωπον ἐνεδρεύειν, πεποιτμεν γνωσθῆναι Θεόν.

Таким образом, обнаружен полный текст гомилии, в который включается арабский фрагмент. Соответственно, перед нами встала проблема: каково соотношение двух гомилий — греческой «На страсть Господа и крест» под именем Афанасия и коптской «О душе и теле» под тем же именем? Есть ли между ними что-то общее? Может ли гомилия «На страсть Господа» принадлежать Мелитону?

²² Либо арабский, либо немецкий перевод неверно предположили подлежащее. По общему контексту греческой гомилии фразу следует переводить: «И Господь умер той смертью, которой боялся [дьявол]...».

²³ Опять неверная интерпретация. Правильный перевод: «И [дьявол] обезумел».

²⁴ То же самое: подлежащим должно подразумевать сатану («он сам скорее оказался мертвым»).

Если даже предположить, что греческая гомилиа состоит из разных частей²⁵, то на основании тематики и лексики (например, повторение выражение *παρά τῶν ἁγίων* в стбб. 217²⁸, 224²⁹, 229³⁰ и соответствующее *ὁ κατὰ τῶν ἁγίων* разбираемого фрагмента) можно смело утверждать, что интересующий нас отрывок прекрасно вписывается по меньшей мере в 30 столбцов Миния и не может быть посторонним и отдельно взятым фрагментом. Однако, при всем чрезвычайно интересном и глубоком содержании греческой проповеди, мы не обнаружили между ней и дошедшими до нас творениями Мелитона (включая коптскую версию «О душе и теле») ни особого совпадения по содержанию (за исключением нескольких мотивов; этот пункт, тем не менее, не может считаться основным аргументом из-за малого объема дошедших сочинений Мелитона), ни, главное, никакого сходства по стилю (кроме, быть может, двух фраз). Стиль и язык греческой гомилии Пс.-Афанасия совершенно отличен от мелитоновского.

Таким образом, мы считаем, что третий «мелитоновский» фрагмент арабской антологии «Драгоценная жемчужина» ошибочно присоединен к предыдущему, поскольку и объем обих проповедей Мелитона и Пс.-Афанасия, и тематика, и стилистика свидетельствуют о том, что это разные произведения разных авторов. Скорее всего, надписание арабского фрагмента именем Афанасия когда-то было на месте, но не сохранилось, так что включение этого фрагмента в арабскую антологию в общее число «афанасиевских» текстов можно объяснять как раз утерянным надписанием.

3. Арабские фрагменты Мелитона под именем Афанасия Александрийского в антологии «Отеческая вера»

О первых двух фрагментах (под именем Александра Александрийского) речь уже шла выше (см. раздел 1). Нам остается рассмотреть последний, третий фрагмент антологии «Отеческая вера» (под именем Афанасия Александрийского), имеющий отношение к Мелитону.

²⁵ Начало ее, отсылающее к авторитетной святоотеческой традиции и выдающее боязнь самостоятельной интерпретации, не имеет никаких шансов быть подлинным (Τὰ μὲν ἀναγγελοῦντες ἡμεῖς εὐαγγελιστὴν ἔστι· σαφηνείας δὲ τοῦτου χάριν χαλὸν πρὸς τοὺς ἁγίους καταφυγεῖν, καὶ παρ' αὐτῶν τὴν τοῦτου διδασκαλίαν ἐκλαβεῖν. Ἐκείνους γὰρ μᾶλλον ἢ ἡμᾶς τοὺς εὐαγγελιστοὺς συνίστασθαι προῆλκε. Καὶ ἵνα μὴ περιεργόμενοι τὸν πάντα ἐπιβρόντων λόγον, ἀρκεῖ καὶ μόνος ὁ Ἀπόστολος πρὸς τὴν ἡμῶν πληροφορίαν γενέσθαι διδάσκαλος) и уж тем более принадлежать Мелитону. Является ли это начало позднейшей вставкой или написано одновременно с составлением греческой компиляции, могло бы прояснить сопоставление с составными версиями, однако выяснение этого вопроса не входит в нашу задачу.

Этот текст находится на лл. 42r–43v рукописи Vat. arab. 101²⁶, надписание: «Über die Seele und den Leib, und wieso unser Herr in die Unterwelt hinabstieg und mit den Gerechten in den Himmel auffuhr». Приводим его параллельно с реконструированным М. Ришаром и нами фрагментом гомилии «О душе и теле»²⁷ (и грузинским и сирийским текстами при отсутствии реконструкции) и с коптской версией²⁸. К большому сожалению, Г. Граф цитирует только первую и последнюю фразы, так что полностью сопоставить указанные тексты невозможно без обращения к арабской рукописи.

Арабский текст	Реконструкция	Коптская версия
<i>Incipit:</i> Die Sonne entfloß und die Sterne verbargen sich, um nicht den Gottlosen zu leuchten, obwohl es Vollmond war zu jener Zeit der heiligen Kreuzigung, und er leuchtete nicht...	Скрылось солнце и <i>дуна</i> , звезды затмились, <i>день</i> не выдержал...	The sun withdrew to rest, <i>the moon was perturbed and hid itself</i> , and the stars ceased to shine on the wicked men. <i>Though the moon was full, it did not shine</i> , and moreover, the sun having withdrawn to rest, the whole world was in darkness. They saw their God Who had created them hanging upon a tree like a thief. <i>The day turned into night</i> .

Арабский текст	Грузинский текст	Сирийская версия	Коптская версия
<i>Desinit:</i> Und sein Geist verweilte bei den Seelen, die in der Unterwelt waren.	(ибо сошел Господь и) весь покорил ад Душой, (Телом же — землею...)	между тем как телом воскресал мертвых, душой души освобождал (+ из ада A1 ²⁹) A1 ¹ , A1 ²	... His Spirit set free the souls which were in Amente.

Наблюдения над вариантами текста показывают, что арабский текст (по крайней мере данного фрагмента) не является прямым переводом

²⁶ GRAF, Zwei dogmatische Florilegien... 369, № 28.

²⁷ CDDA 611.

²⁸ BUDGE, Coptic Homilies... 270.

того коптского варианта, который представлен у Е. Баджа²⁹, ибо целая фраза о луне выпущена в арабском тексте, но при этом введено дополнительное словосочетание о времени «святого распятия» (явная интерполяция). Вместе с тем арабским переводом подтверждается, например, коптский текст о полнолунии во время смерти Господа — интересная деталь, свидетельствующая о знакомстве автора с иудейской пасхальной практикой³⁰ и не могущая быть позднейшей интерполяцией, но отсутствующая во всех прочих версиях.

Таким образом, все наблюдения над арабскими пс.-афанасиевскими (мелитоновскими) фрагментами подтверждают наше предположение (сделанное в последний момент перед изданием СДХА, когда существенные изменения внести было уже невозможно) о том, что при принципиальном рассмотрении коптская версия является полным вариантом, а остальные версии — сокращенными, и вывод о необходимости критического издания коптского текста. Критический аппарат, представленный в СДХА, имеет свое значение для краткой версии, однако не пригоден для работы с полным коптским переводом (о чем и сделана соответствующая ремарка в СДХА на с. 598).

Мы приходим также к заключению, что коптский текст верно отражает гомилию Мелитона, хотя, быть может, и не является абсолютным полным (подразумеваем те части грузинского текста, которые не вызывают сомнения в подлинности, но не отражены в других версиях, то есть строки 1–28 и 186–209 второго грузинского фрагмента). Иначе говоря, при анализе богословия Мелитона *коптский текст может привлекаться в полной мере*, а наши опасения в СДХА 592–593 следует признать теперь рассеянными на основании новых арабских фрагментов.

Анализ других деталей коптского текста, не имеющих параллелей в прочих версиях, подтверждает это заключение. Например, на с. 268 английского перевода Е. Баджа читаем о Господе: «He hath borne with us for an exceedingly long time...». В этих словах можно видеть намек на предание, отразившееся у св. Иринея Лионского, что Христос прошел и осыпал все человеческие возрасты и умер на кресте, когда Ему было более сорока лет. Связь богословия св. Мелитона и св. Иринея кажется прочно установленной в патрологии. Напротив, если бы автор следовал общецерковной (синоптической) традиции, то вряд ли он назвал бы срок в 33 года «exceedingly long time».

²⁹ Так что, если, по Г. Графу, арабский текст — перевод с коптского, то следует предполагать существование другого коптского перевода (скорее всего, фрагментарного в составе флорилигия), отличного от изданного Е. Баджем.

³⁰ Напомним, что Мелитон был «квартодесиманом».

Остается ответить на один, самый сложный вопрос: каково же конкретное соотношение полной версии (коптской) и кратких (с одной стороны — грузинской, с другой — всех остальных)?

Вряд ли возможно считать краткие версии простым сокращением коптского текста, как полагал Е. Бадж³¹, ибо трудности примирения всех кратких версий между собой и с полным вариантом слишком велики. Однако мнение Х. Йордана (повлиявшее, как кажется, на М. Ришара), что коптский перевод сделан с сирийского с мно- го численными вставками, не имеющими никакой связи с краткой версией³², как мы показали, не выдерживает критики³³. По-видимому, остается предположить, что сокращенная обработка полного текста «О душе и теле» была сделана очень рано, быть может даже — самим Мелитоном. В последнем случае мы имели бы дело не с двумя версиями одного и того же текста, но с разными произведениями, хотя в основе одного из текстов и лежал другой текст.

Итак, ответить на поставленный вопрос (насколько это осуществимо в рамках дошедших до нас или введенных в научный оборот текстов) можно только после подготовки критического издания коптской версии с учетом всех существующих вариантов и параллельных свидетелей текста, для чего необходимо прежде выяснить тождественность или различие переводов (и их филиации) в пределах каждого восточного языка. Нам остается еще раз подчеркнуть, что актуальность и насущность такого издания чрезвычайно велика, ибо оно позволит вернуть патрологи-

³¹ Coptic Homilies... XLV: «... the Syriac version of several extracts from it...» Выказавшие нами в СДХА 590 мнение, что Е. Бадж придерживался обратного мнения, ошибочно.

³² *Amenische Irenaeusfragmente...* 98: «Der größere Umfang dieser Recension kommt nicht von einem Mehr an einer einzigen Stelle oder an ein paar Stellen, sondern das Mehr verteilt sich, abgesehen von den beiden ersten Absätzen, ziemlich über die ganze Predigt. Die Einzelvergleichung scheint mir nicht dafür zu sprechen, dass Budge recht hat, wenn er (S. XLV) die syrischen Fragmente «extracts» der längeren Recension, wie sie der koptische Text bietet, nennt. Vielmehr habe ich den Eindruck gewonnen, dass die koptische Recension eine ausgeführte Paraphrase zu der syrischen Recension darstellt mit Ausspinnen und predigtartigem Fortführen fast aller in der syrischen Recension gegebenen Gedanken. Wie diese Paraphrase unter dem Namen des Athanasius kam, wissen wir nicht. Es wird sich also von da aus kaum etwas Neues für unsere Frage ergeben, abgesehen davon, daß ein neuer Autorsname zu den vielen anderen erscheint».

³³ Утверждение Д. Бумажнова (цит. статья, с. 146; курсив мой): «Коптский перевод представляет собой наиболее полный и в то же время, несомненно, расширенный более поздними дополнениями вариант первоначального текста», — слишком расплывчато хронологически и неаргументированно фактически.

ческой науке важнейший текст св. Мелитона Сардского, до сих пор остававшийся в тени³⁴.

Март—август 2000 г., Москва

³⁴ Так, привлечение этого текста (не учтенного в статье: G. GOULD, The Image of God and the Anthropomorphic Controversy in Fourth Century Monasticism // *Origeniana quinta: Historica, Text and Method, Biblica, Philosophica, Theologica, Origenism and Later Developments. Papers of the 5th International Origen Congress Boston College, 14–18 August 1989* / Ed. R. J. DALY (Leuven, 1992) (*Bibliotheca ephemeridum theologicarum Lovanensium* CV) 549–558) позволил многое объяснить в появлении взглядов «египетских антропоморфитов» (к аналогичному выводу пришел, следом за Т. Орланди, и Д. Бумажинов: хотя проповедь Пс.-Афанасия и не была собственно коптским сочинением, но она входила в круг чтения египетских монахов. Обратим внимание и на публикацию М. Ришара (M. RICHARD, Nouveaux fragments de Théophile d'Alexandrie // *Nachrichten der Akad. der Wissenschaften in Göttingen I. Philologisch-historische Klasse, Jahrgang* (1975) № 2, 57–65), фрагмент 7 которой относится к антропоморфитам и имеет важное значение для характеристики взглядов Феофила Александрийского в 403 году (то есть после его спора с Афу, бывшего, согласно житию, в 399 г.). Этот фрагмент не учтен в статье F. LEDEGANG (Anthropomorphites and Origenists in Egypt at the end of the fourth century // *Origeniana septima: Origenes in den Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts* / Hrsg. v. W. A. Bienert und U. Kühneweg (Leuven, 1999) 375–379, см. с. 379 с примеч. 34), основная идея которой сводится к преимущественно догматического элемента в антропоморфитских спорах и сведению последних к социологическому конфликту в начале дебатов и политическим контрверсам в конце. Мы приводим всю эту литературу в качестве дополнения к исключительно глубокому по богословско-исторической интуиции статьям прот. Георгия Флоровского, русский перевод которых недавно опубликован: Прот. Георгий Флоровский, *Догмат и история*. М., 1998, статьи: Антропоморфиты египетской пустыни. Часть первая, 303–310; Феофил Александрийский и Апа Афу из Пемдже. Антропоморфиты египетской пустыни. Часть вторая, 311–350 (в русском издании в дополнительном переводе с древних языков имеется несколько досадных огрехов — мелких, но порой искажающих смысл до полного его отсутствия; к счастью, языки оригиналов цитат оставлены в неприкосновенности).

L'ÉCORCHEMENT RITUEL AGHOUANAI¹

Le passage de l'*Histoire* de Moïse Daxuranc'i sur les «coupeurs de doigts» est une pièce assez surprenante, dont jusqu'à présent l'exploitation s'est limitée principalement à la finale, avec le rôle du cheval rituel, parent de l'aqamedha indoeuropéen ou scythe². Or cette face de l'histoire ne touche qu'à une partie minime des descriptions fournies par l'historien de l'Aghouanie.

Il y a au moins trois aspects fondamentaux dans le récit de Moïse: celui de l'évolution d'une certaine justice, avec l'ébauche d'un procès civil moins barbare organisé par le roi Vachagan au nom de la religion chrétienne nouvellement importée. Un deuxième aspect est la place très caractéristique de ce récit à l'intérieur de l'histoire même de Moïse, où il fait fonction de repoussoir pour le christianisme dont la lumière écarte les ténèbres de démons. Cet aspect est un topos nécessaire des histoires de conversion de peuple au christianisme.

Vu le peu de réponse qui a été donné à ces trois questions, nous croyons utile de tenter de situer mieux la description fournie par Moïse. Mais tout d'abord, comme le chapitre 18 du premier livre n'est pas si long, il est utile d'en donner une traduction, qui remette en mémoire les problèmes posés³.

Moïse Daxuranc'i, Livre 1, chapitre 18⁴.

De la fondation des écoles du prince Vatchagan pour les enfants mal nés des sorciers, et de la découverte de la secte abominable du découpage des doigts, et de leur extinction.

Ce Vachagan couronné par Dieu ordonna de rassembler les enfants des devins, des sorciers, des prêtres d'idoles, des coupeurs de doigts et des empoisonneurs. Il ordonna d'avoir des écoles, d'instruire dans la connaissance de Dieu et d'introduire aux mœurs du christianisme, afin d'établir dans la foi de la Trinité et de diriger dans le culte divin leurs tribus ancestrales impies. Il en rassembla un grand nombre dans son

¹ Écrit à Bruxelles vers 1985. Ce texte a été offert à un colloque sur l'Aghouanie réuni il y a une vingtaine d'années à Solesmes, et dont les Actes n'ont pu paraître. Nous n'en avons pas modifié le texte, sauf pour la note 37.

² C. J. F. DOWSETT, *The history of the Caucasian Albanians by Movses Daxuranc'i* (London, 1961) 29, note 2.

³ Nous traduisons d'après l'édition récente de V. ARAK'ELYAN, *Մովսէս Դաւրանցիի պատմութիւն Աղուանից աշխարհի* (Yerevan, 1983) 50–54. Livre 1. Chap. 17–18.

⁴ Texte: *Մովսէս Դաւրանցիի պատմութիւն Աղուանից աշխարհի* (Քրիստոս, 1912).

village domanial de Roustak, établit des fonds et des maîtres pour eux et ordonna d'étudier et d'expérimenter l'ordre du christianisme.

Et au moment d'aller au village pour accomplir des commémorations des saints, le roi s'asseyait lui-même dans l'école, disposait lui-même les fils de sorciers et les prêtres d'idoles par groupes et en mettant un grand nombre en cercle, les uns tenant un livre en main, les autres des tablettes, et il leur ordonnait de lire à haute voix à l'unisson tous ensemble, et lui-même plein de joie s'amusa au milieu d'eux car il s'estimait une personne ayant découvert quelque trésor de grand prix⁵.

Il entreprit par ailleurs aussi une recherche, une analyse et une enquête sur la secte perverse du découpage des doigts et des empoisonneurs, car toutes deux étaient des sectes meurtrières. Et tandis qu'il était en recherche, Dieu qui aime les hommes voulut qu'elles vissent le jour par le moyen du prince ami de Dieu, et que la secte des pervers soit éliminée du royaume. Car depuis longtemps comme l'avait entendu Vatché, des maléfices se perpétuaient dans le royaume d'Aghouanie. Et les prédécesseurs des rois d'Aghouanie soit n'avaient pu les saisir, soit n'y avaient consacré aucun effort ; quant aux marzpars perses maudits et pervers, ils les avaient saisis bien des fois, mais corrompus par des pots-de-vin les avaient relâchés.

Or un jour tandis qu'il perpétuaient l'action perverse du découpage de doigts, dans un fortin boisé sur le bord du fleuve Koura, ils avaient attaché un enfant à quatre pieux en le fixant par les quatre pouces⁶ des mains et des pieds, et ils l'écorchaient vivant. Un autre enfant plus jeune passa par hasard sur le chemin voisin tout près d'eux, et à cause des cris qui en sortaient il pénétra à l'intérieur et vit le crime des massacreurs. Ils se mirent à la poursuite de l'enfant car ils voulaient l'avoir lui aussi. Et l'enfant ayant pris la fuite se jeta dans le grand fleuve de la Koura : Là au milieu du fleuve, il y avait par hasard un arbre sur une île, et à la nage il parvint à l'arbre sans que les malfaiteurs ne le sachent. Et en réfléchissant il reconnut les hommes. Et s'échappant de là il traversa le grand fleuve et en toute hâte courut raconter tout au prince⁷.

Ce qu'entendant le prince tomba en prières et rendit grâce au Christ ami des hommes. Il commanda à la communauté de l'Eglise de jeûner et de célébrer avec des prières envers Dieu afin que soit divulguée

⁵ Cf. Matth 13,44.

⁶ En dépit de la difficulté de donner un nom générique commun aux pouces et aux gros orteils, nous traduisons littéralement pour garder le chiffre des quatre pieux et des quatre extrémités. M. Dowsett a séparé deux à deux gros orteils et pouces.

⁷ Nous traduisons *արքայ* par Prince et *թագաւոր* par Roi.

l'adoration perverse des *devs* et qu'elle soit éliminée du royaume. Car Satan avait à ce point possédé les intelligences de ses serviteurs pervers qu'il n'avait en aucun cas été possible d'amener à l'aveu un homme de la secte perverse. Alors le roi ordonna de saisir les hommes qui avaient été vus lors du massacre, et bien d'autres qui étaient connus de réputation, et il les mit à l'épreuve avec de nombreux coups de bâton et des tortures cruelles, et ils ne pouvaient faire avouer les malfaiteurs. Puis il mélangea du vinaigre âcre et de la soude⁸, et tenant à terre les malfaiteurs le leur jeta sous les narines jusqu'à ce que leurs yeux blanchissent et se révoltent, et ils ne firent pas d'aveu.

Mais comme Dieu avait réussi grâce au moyen du roi comme il a été dit, à éliminer la secte perverse du royaume, celui-ci décida de les conduire à l'aveu par la sagesse⁹. Il donna l'ordre de les conduire tous au lieu du délit. Et il leur ordonna d'en libérer un de parmi les plus jeunes et de l'avancer devant lui, et il lui jura solennellement qu'il ne donnerait pas l'ordre de le tuer s'il disait la vérité exacte et s'il indiquait de manière convaincante les circonstances du culte des *devs*. Et l'enfant commença tête baissée vers le sol à raconter les mystères de la secte perverse. Il dit : « Le *dev* devient visible sous la forme d'un homme et donne l'ordre de faire trois groupes, chacun ayant trois hommes, de ne pas les blesser ni les tuer, mais de leur arracher la peau encore vivants, et de détacher le pouce de la main droite, et de le reporter avec la peau sur la poitrine et de tirer jusqu'au petit doigt de la main gauche, et de détacher le petit doigt ; de faire en-dessous la même chose pour les pieds tant que l'homme est encore vivant, et ensuite de le tuer et de nourrir la peau, de l'ajuster et de la mettre dans un panier¹⁰. Et quand est arrivé le temps de la liturgie perverse, on prend un trône de fer dépliant et les pieds en sont semblables à des pieds humains que beaucoup d'entre nous ont vu apporter. On place un vêtement honorifique sur le trône. Le *dev* arrive et revêt l'habit et s'assied sur le trône, et ayant saisi la peau des neuf hommes avec les doigts, il les observe. Et si on peut obtenir le nécessaire, il donne l'ordre de tirer l'écorce d'un arbre, et en immolant un bœuf ou un mouton devant lui,

⁸ Il s'agit vraisemblablement d'ammoniac. C'est le sixième supplice de Grégoire l'Illuminateur. M. VAN ESBRÖECK, Un nouveau témoin de l'Agathange // *REA* n.s. 8 (1972) 123.

⁹ Ch. DOWSETT traduit : « Since God had made it possible, however, as we said above, to efface the evil from the kingdom through the king, the latter cleverly devised a method whereby to make them confess » (The History of the Caucasian Albanians... 31).

¹⁰ ARAK'ELYAN, *Արքայի խոսքերը զանազան ժողովուրդներին...* : 53 : զնեղի և խոսքերը DOWSETT traduit : He has to be... placed in a basket » (The History of the Caucasian Albanians... 31).

il fait le sacrifice. Et il mange et il boit avec ses liturges pervers. On tient prêt un cheval sellé et bridé, et montant à cheval, il galope jusqu'à l'arrêt du cheval, et ensuite lui-même disparaissant n'apparaît plus. Ainsi fait-il chaque année».

Il désigna un homme et une femme de la secte de perversion, et d'autres de la secte vinrent avouer la même chose. Alors le roi donna l'ordre au même homme qui avait raconté tout cela que ses jours fussent épargnés à cause des serments qu'il avait émis: «Mais maintenant, ce qu'eux ont fait aux autres, toi rends-le leur de même!» Et ayant reçu l'ordre du prince d'agir ainsi, devant toute la foule il fit ainsi pour eux selon leur propre loi. Et selon l'aveu qui en avait été fait il agit envers beaucoup d'entre eux devant le camp du prince. Et la moitié d'entre eux, il les traîna dans leurs propres villages et les massacra à la porte de leur maison. De la même manière il saisit de nombreux empoisonneurs¹¹.

Tel est le récit de Moïse Dasxuranc'i. Ce récit paradoxalement captivant, dont on serait presque tenté d'avaliser intégralement la vérité historique, mérite qu'on s'y arrête, non seulement du point de vue de l'histoire des religions, mais aussi pour comprendre comment Moïse Dasxuranc'i compose sa propre histoire.

Vačagan est un contemporain de Peroz (459—484) et de Valarš (484—488), de l'empereur Zénon, de l'*Hénétique* au point de vue religieux, période qui aboutit au concile de Dwin chez les Arméniens en 506 sous Anastase, où l'unité des trois peuples caucasiens dotés d'une écriture apparaît la plus forte qui ait jamais existé¹². L'Agathange des Arméniens peut présenter à ce moment les trois conversions dans la foulée de Grégoire l'Illuminateur. Du côté géorgien c'est l'époque de Vaktang Gorgasali et de Shushanik: un mazdéen Binakar a pris la place de l'évêque au début du règne de Vaktang, tout comme l'accession de Vatachagan à la royauté des Aghouanais sous Valarš suit une période mazdéenne que Moïse évalue à une trentaine d'années¹³. Aux dires de Moïse Dasxuranc'i au chapitre 17, il arrive au pouvoir en 484, après le règne de Peroz. Du côté arménien la crise mazdéenne qui suit les persécutions de Yezdegerd en 450 et la glorieuse défaite d'Avarayr attestent la prédominance iranienne à laquelle fait écho l'histoire de Shushanik et de Vazken à C'urtav. Le revirement permettant au christianisme une revitalisation

¹¹ Sur les empoisonneurs, il n'y a pas de récit propre développé. Nous avons gardé le nom *Roustak* pour le village royal, considérant Roustak chez Arak'elyan comme une coquille.

¹² Sur l'universalité du concile de Babgen, voir G. GARITTE, *La Narratio de rebus Armeniae* (Louvain, 1952) 152—153, et références. L'universalité du baptême des Aghouanais avec les Arméniens appartient à la période du concile de Babgen.

¹³ ARAK'ELYAN, *Մովսես Խաչատուրյանի պատմությունը...* 42, 10. Chap. 1, 16.

provient certainement de la nécessité où s'est trouvé Peroz de demander l'appui même des Grecs contre les Huns Hephthalites. L'absence de motivation profonde religieuse au sein de ce changement politique était éminemment favorable à une reprise du christianisme, lequel, sous le régime de l'*Hénétique*, retrouve une unité et une force d'expansion dont témoigne aussi bien l'histoire de l'Éthiopie que celle de l'Asie centrale. Le cadre est donc parfaitement adapté à une christianisation en profondeur comme en témoigne le récit qu'on vient de lire.

Par ailleurs il est peu probable qu'il faille considérer comme historique l'histoire d'Élisée, disciple de «Jacques frère du Seigneur» et premier évêque de Jérusalem, venant à la faveur du règne d'Urnayr installer le christianisme en Aghouanie. Ceci fait partie des revendications autonomistes aghouaniennes vis-à-vis des Arméniens, et dont font foi les innombrables Inventions de reliques dont Moïse Dasxuranc'i a émaillé son récit¹⁴. Ces Inventions sont un aspect des ingrédients nécessaires à la panoplie de la conversion d'un peuple. De la même manière en Géorgie, et à l'époque de Nino, on a retrouvé la sainte tunique du Christ à point nommé dans les familles juives préalablement installées à Mtskheta à l'époque de notre Seigneur¹⁵. Il fallait donc pour maintenir l'autonomie face à l'Arménie de Grégoire l'Illuminateur puiser à un fonds plus ancien et à un raccourci direct à la Jérusalem de saint Jacques. Dans le récit de Vačagan on se trouve en fait devant la première tentative d'un souverain indépendant chrétien face aux superstitions païennes: tel est le cadre dans lequel se présente le procès des coupeurs de doigts. Personne ne songera à nier l'installation de l'Église déjà sous Grigoris, le descendant de l'Illuminateur. Vatachagan est le parèdre aghouanais de Vaktang Gorgasali en Géorgie, l'installateur définitif d'une Église plus autonome, sans nier les origines sous Nino¹⁶.

Vient alors le problème de prendre au sérieux ou non la méthode utilisée pour réduire la religion antérieure: à savoir une école pour les enfants des prêtres antérieurs. L'image presque trop poétique du prince assis au milieu des enfants en cercle, vérifiant la lecture des livres chrétiens par les fils des cultes païens, n'est certes pas rigoureusement impossible. La méthode, si elle a été réellement utilisée, ne manque pas de savoir-faire. On ne remplace pas une religion ou une structure étatique à caractère religieux sans toucher d'abord la jeunesse la mieux placée du système à modifier. Les rassembler tous pour enseigner le christianisme était le meilleur moyen de protéger l'installation des évêques qu'à l'instar de Vaktang, Vačagan était dans toute

¹⁴ Sur l'introduction de l'apôtre Élisée, voir Kirakos de Gandzak, chap. 10; Ed. Melik-Ohanjanyan (Yerevan, 1961) 192—193.

¹⁵ Cf. I. ABULADZE, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I (Tiflis, 1963) 124—130.

¹⁶ M. VAN ESBRÖECK, Église géorgienne au Moyen Âge // *BK 40* (1982) 189—193.

l'Aghouanie jusque sur la Caspienne. Tel est le contexte dans lequel s'inscrit l'épisode des coupeurs de doigts, situé sur les bords de la Koura, et pas trop éloigné de Rustak où l'enfant qui a été témoin court informer le souverain.

La mise en scène de l'enfant innocent dénonciateur, et le procès qui s'ensuit avec la reconstitution des faits sur les lieux du délit et assez haut en couleurs pour tenter un cinéaste. Dans quelle mesure répond-elle à la réalité? On y voit Vatchagan renoncer à la question applicable au délit de droit commun, mais non au châtiment de ceux qui refusent d'avouer. Ce procès juridique n'est peut-être pas totalement anhistorique: il montre que l'écrivain déjà compilé par Moïse Dasxuranc'i n'est plus conscient du caractère sacré et rituel de ces exécutions par écorchement. Particulièrement intéressant est le détail par lequel il projette à la prépondérance mazdéenne qui précéda une volonté parallèle de poursuite juridique des criminels demeurée sans suite à cause de la corruption de l'affreux régime iranien dont il célèbre la fin en l'avènement du très pieux prince Vatchagan. Ceci touche à un point qui a été longuement analysé par Stig Wikander dans sa remarquable étude sur le culte du Feu dans le mazdéisme et dans le religion iranienne qui le précède¹⁷. Il y a eu effectivement à l'intérieur même de la religion iranienne une différence entre la réforme mazdéenne et la religion traditionnelle qui lui est antérieure: les feux principaux relevaient du culte d'Anahit au sein d'une triade où figurent également Ahura Mazda et Mithra. Avec la prédominance du mazdéisme dont l'ascension culmine avec le célèbre Kartir, même sous les premiers Sassanides, comme l'indique Wikander, il y eut des sacrifices humains dans le cadre de l'ancienne religion¹⁸. Les premiers Sassanides, plus proches de leurs origines dans la steppe, ne se sont pas immédiatement livrés au mazdéisme grandissant.

Par ailleurs on sait que dans les peuples du Caucase la divinité principale est généralement la lune, et non le soleil. L'ancienne Anahit iranienne a laissé des traces de syncrétisme avec Nana, la divinité linéaire qui remonte à la Sin sumérienne¹⁹. Un prolongement du culte iranien ancien en marge de l'empire iranien jusque sous Vatchagan, et en dépit des efforts mazdéens pour l'extirper, n'est donc pas invraisemblable. Par contre, le contraste apologetique obtenu en exaltant les efforts vains de Vatch' pour capturer les délinquants relève sûrement de l'écrivain chrétien. Sans doute l'hostilité mazdéenne à un rite irano-scythe a-t-il contribué à laisser l'écrivain chrétien reléguer sans problème parmi les délits de droit commun un comportement certainement religieux à l'origine.

¹⁷ S. WIKANDER, *Feuerpriester in Kleinasien und Iran* (Lund, 1946) 52–102.

¹⁸ Témoignage de Tabari cité par WIKANDER, *Feuerpriester in Kleinasien und Iran*,... 53.

¹⁹ WIKANDER, *Feuerpriester in Kleinasien und Iran*,... 74–75.

L'historien chrétien n'en nie d'ailleurs pas tout à fait le caractère religieux dans la mesure où il y reconnaît très explicitement l'action des *devs*, ou des démons. Ce terme, dès l'origine dans le christianisme, recouvre une catégorie rigoureusement présente dans l'évangile: chasser les démons constitue dès l'origine un attribut de la christianisation. Mais dans le domaine sémitique primitif, le démon est conçu comme une volonté perverse qui surpasse l'homme qui en est la victime, qui fait obstacle à son comportement dans la direction du bien, ou qui nuit tout simplement à son organisme physiologique au point de le paralyser, dans quelque faculté que ce soit. Dans la suite, assez vite le terme «daimôn» s'est appliqué aux divinités païennes du panthéon gréco-romain²⁰. C'est pratiquement la règle dans la littérature hagiographique dont certainement Moïse Dasxuranc'i ne s'éloigne pas trop. La christianisation débute partout parmi l'anéantissement des démons. La chose est illustrée d'une manière saisissante dans l'*Agathange*, où les démons fuient au galop après avoir entendu les injonctions de Grégoire l'Illuminateur²¹. Elle est tout autant frappante dans l'architecture des églises, où les motifs anciens, symboles du pouvoir païen ou de la religion précédente, sont dispersés la plupart sur les murs extérieurs des églises, et même parfois à l'intérieur, mais alors toujours dans des endroits invisibles du chœur. La position même de ces symboles illustre la force de dispersion du christianisme chassant les démons. L'église de Geghard en est une belle illustration²². Par ailleurs, du côté iranien, le mazdéisme a provoqué une évolution analogue, les noms de «Dieu», parents des *devas* sanskrits demeurés eux divins, ont été renversés pour jouer le rôle de démons au sein même du mazdéisme. Cette conjonction justifie entièrement l'apparition et la disparition du *dev* à forme humaine dans le récit de l'enfant témoin. Que ce soit dans le monde gréco-romain ou dans le monde iranien, le *dev* ou le démon reste très éloigné du diable, de l'accusateur sémitique, Satan, dont le portrait est tracé au seuil du livre de Job. Par nature, le démon peut être favorable et bon à courte échéance: c'est le caractère définitif du christianisme qui met en lumière leur caducité. Mais comme le démon de Socrate, de par sa nature, le démon n'est pas nécessairement malveillant. Là encore, le mazdéisme a probablement contribué à accentuer les couleurs infernales de ce personnage.

Précisément parce que la fuite des démons est un topique de l'hagiographie des conversions de peuple, l'historicité du chapitre 18 du livre 1 de Moïse Dasxuranc'i se présente comme trop bien placée pour ne pas laisser

²⁰ G. VAN DER NAT, art. *Geister*, III, 2 // *Reallexikon für Antike und Christentum* 9 (1976) Col. 737–740.

²¹ M. VAN ESBRÖECK, *Un nouveau témoin de l'Agathange // REA* 8 (1971) 140–142.

²² B. BRENTJES, St. MNAZAKANYAN, N. STEPANIAN, *Kunst des Mittelalters in Armenien* (Berlin, 1981) Pl. 155–164.

quelques doutes sur la portée strictement historique du récit. Le procédé est d'une habileté consommée. Notamment en utilisant des enfants, qui ne devaient pas être si jeunes, comme les principaux agents. Leur innocence même mettant à genoux la pénétration de la secte, Moïse Dasxuranc'i se donne tous les moyens nécessaires pour illustrer la christianisation du pays en profondeur, dont la principale composante est l'éradication des rites païens, assimilés aux crimes maléfiques d'un club de sadiques. Le détour était rendu nécessaire par valoriser la victoire du Christ sur les démons. D'ailleurs à y regarder de près, il y a entre le rite sanglant observé par le jeune enfant qui faillit y perdre la vie et la confession du plus jeune des délinquants une différence notable. Celui qui confesse les mystères barbares déclare sans ambages qu'à défaut du tribut exige par le démon, on peut prendre en substitution écorce, bœufs et moutons qui leur servent de substitut. Le message du sacrifice d'Abraham est donc passé là aussi, hormis le messianisme dont il est porteur chez les Hébreux. Il est impossible au voyageur qui a vu les nombreuses réunions du *matagh* arménien, où est sacrifié généralement un mouton, de préférence sous un arbre, de ne pas songer ici à une réalité ethnologique si bien enracinée qu'elle est loin d'avoir disparu aujourd'hui. L'historien qui décrit la conversion de l'Aghouanie se devait toutefois de remonter à l'origine de ce rituel, en mettant en évidence la victoire du christianisme sur les rites barbares qui le précèdent. Il fallait donc l'enfant témoin et l'écorchement réel d'un homme pour accréditer la nécessité d'en écorcher un nouveau chaque année.

De tous les traits du récit, celui qui interdit le mieux de réduire la description du rituel à un délit de droit commun est cette référence à la récurrence annuelle de la cérémonie. Un crime ne se programme pas selon le calendrier, à des rythmes réguliers. Un rite au contraire y puise toute sa signification. C'est ici qu'il nous faut remonter aux traditions scythes, aux récits d'Hérodote et à ceux mêmes des Nartes ossètes. En amont des traditions iraniennes, surtout avec le cheval galopant jusqu'à l'épuisement, on retrouve le terrain juste de la comparaison.

Dans le cadre de la présente communication, il serait trop étendu de faire appel ici à un à un aux divers récits ossètes. Nous nous contenterons d'en citer la synthèse déjà constituée par G. Dumézil²³. S'appuyant sur Vs. Miller et Schiefner, il écrit: «Entre autres cérémonies funéraires les familles qui ont eu un mort l'année célèbrent une semaine après le nouvel An ce qu'on appelle la session des morts (*mardy baden*). A cette occasion on fait cuire en l'honneur du mort un énorme pain — tel qu'il suffirait à un vivant pour un mois. Puis on dresse un mannequin en mettant sur des bâtons les vêtements des morts». Cette manière de dresser un mannequin pouvait d'ailleurs fort bien

²³ G. DUMÉZIL, *Romans de Scythie et d'alentour* (Paris, 1978) 249–261 dans le chapitre sur les rituels funéraires.

être faite avec les peaux plutôt qu'avec les vêtements. Hérodote, aux chapitres 71 à 73 de son livre 4 des Histoires note que lorsqu'il s'agissait de la mort du roi, au bout d'un an, on dressait des piquets autour de la tombe royale comme des mannequins, les cadavres de cinquante jeunes gens sur cinquante chevaux immolés. Ce rite se retrouve dans la coutume d'assoier le mort sous forme de mannequin et de lui servir la nourriture²⁴. Hérodote par ailleurs insiste sur la fierté qu'éprouvaient les Scythes à se faire des manteaux de scalps cousus l'un à l'autre, ou à écorcher la main droite pour faire le couvercle de leur carquois. Il ajoute: «Beaucoup écorchent des hommes tout entiers, tendent les peaux sur des morceaux de bois et le promènent à cheval»²⁵. Ces témoignages, en particulier le rythme annuel et l'usage d'empailler les victimes semblent bien autoriser à traduire, comme nous l'avons fait «mettre les peaux en panier» et non pas comme d'autres interprètes de Moïse Dasxuranc'i «mettre les peaux dans des paniers». A première vue, le sacrifice est plutôt funéraire.

Comme l'avait déjà souligné R. Bleichsteiner, le cheval qui emporte le dev est l'animal qui emporte dans l'au-delà l'âme du mort²⁶, et sa course jusqu'à l'épuisement fait partie des données indo-européennes. Même pour l'açvamedha, un commentaire indien a retenu l'usage tout à fait archaïque d'enlever, lors du sarvamedha, au préalable la peau des victimes, qu'il s'agisse des animaux ou des hommes²⁷. Le folklore géorgien a retenu le ზეპლის ცხენი, dont la silhouette rouge apparaît plus d'une fois dans les phantasmes d'un Gudiaschvili²⁸.

Mais il reste encore des difficultés: chez Moïse, d'après le récit de l'enfant, c'est le dev qui prend la place du mort et s'évanouit comme l'âme dans le sacrifice funéraire. Ensuite pourquoi s'agit-il de trois groupes d'hommes? Enfin ce rite est-il tout à fait indépendant d'un temple ou d'une divinité? Sans prétendre donner ici des solutions absolues, nous voudrions au moins indiquer quelques analogies tirées de l'hagiographie chrétienne aux prises avec le paganisme.

Dans les Actes de Jean l'évangéliste par Prochore, il y a une scène grandiose où on voit l'apôtre opposé à Kynops, le magicien et prêtre des idoles: l'enjeu est ici essentiellement la résurrection des morts. Le magicien Kynops opère les prodiges les plus étonnants, mais surtout il ressuscite le père de deux jeunes gens qui sont tout heureux de le retrouver. Alors les habitants de l'île sont invités à lâcher l'apôtre pour suivre le mage. Jean l'Évangéliste

²⁴ DUMÉZIL, *Romans de Scythie*... 250–251 passim.

²⁵ DUMÉZIL, *Romans de Scythie*... 254. Nous sautons le détail d'après Hérodote.

²⁶ Déjà cité par DOWSETT, *The History of the Caucasian Albanians*... 31, note 3.

²⁷ Kātyāyana Śrauta-Sūtra, 16.1.4 cité par E. HARDY, *Die Vedisch-brahmanische Periode der Religion des alten Indiens* (Münster, 1893) 160.

²⁸ G. BOUATCHIDZE, Lado Gudiaschvili, Notice nécrologique // *BK 39* (1981) 91.

après avoir échappé à une échauffourée qui aurait pu lui coûter la vie, retrouve le face à face avec son adversaire: il prie le seigneur, et aussitôt le démon qui était dans le mort s'évanouit et disparaît²⁹. Qu'il s'agisse d'un mannequin nous paraît suggéré par un autre épisode, repris lui à la Passion de Pionius. Le martyr répond à ses accusateurs juifs de Smyrne en utilisant la célèbre évocation des morts par la nécromancie d'Endor sous le règne de Saul³⁰: en faisant voir au roi l'image de Samuel comme un homme droit vêtu de la cape. Comme cette opération tombe sous l'interdit de la loi juive, la vision est-elle réelle ou non? Un impie ne peut faire sortir Samuel du sein d'Abraham: c'est donc un artifice du démon, et ce qui est apparu à Saul l'apostat, ce sont des «*daimones tartaroi exomothentes tōi Samouel*», des démons du Tartare qui ont pris la forme de Samuel. Or, quand les adversaires appliquent ce passage de l'Ancien Testament au Christ pour disqualifier la résurrection (nous sommes pourtant à seize siècles des fantômes d'Ernest Renan), ils oublient que le corps du Christ est monté au ciel, qu'il a été vu enlevé par les apôtres qui n'ont pas refusé de mourir pour attester ce qu'ils avaient vu³¹. Ce raisonnement suppose implicitement qu'au moins le corps du mort était nécessaire à la nécromancie, et ceci dans le cadre de Smyrne au II^e siècle ou peut être au III^e siècle³². L'on retrouve, dans la même région que celle où se situe le récit de Kynops et de Jean la notion du mort empaillé donnant l'illusion de la vie par des moyens attribués aux *deus*.

Or cette région est celle où le culte de l'Artémis d'Éphèse prévalait. Dans le sillage de la politique d'assimilation des Achéménides, Cyrus le Grand construisit deux temples d'Anahit³³, la déesse iranienne dont St. Wikander a montré qu'elle patronnait des feux iraniens encore étrangers à Zoroastre. L'un d'eux se trouvait à Hiérocésarée en Lydie non loin de Smyrne, l'autre à Zela dans le Pont cappadocien, région où on retrouvera à Komana un culte du même type. Le culte d'Anahit à Komana est évoqué de manière très intéressante par Strabon, car il étend la comparaison jusqu'en Albanie; au moment de l'écrire une première fois le règne de Pythodiris sur la région de Zela, de Cabeira qui deviendra Sébastée et Megalopolis, voici ce qu'écrit Strabon: «Cabeira possède encore un sanctuaire connu sous le nom du temple de Mén de Pharmace, le bourg urbain d'Ameria, qui abrite le nombreux personnel au

service du dieu et dispose d'un territoire sacré dont les revenus sont réservés en permanence aux prêtres en exercice. Les rois ont accordé à ce sanctuaire des marques d'honneur si exceptionnelles qu'ils ont été jusqu'à introduire la formule du serment dit royal les termes: *par la Fortune du roi et par le Mén de Pharmace*³⁴. Ce sanctuaire est aussi celui de la Lune, comme le sanctuaire des Albaniens et comme ceux de Phrygie...»³⁵ Un peu plus loin, Strabon revient à Pythodiris et écrit: «Zela renferme le sanctuaire d'Anaïtis, la déesse qu'adorent les Arméniens. Les rites sacrés y sont accomplis avec plus de cérémonie qu'ailleurs, et tous les habitants du Pont y prononcent leurs serments quand il s'agit des engagements les plus importants. ...le territoire voisin affecté au sanctuaire, ce qu'on appelle la Zélitide diminuait à la suite d'un partage en plusieurs principautés relevant de dynastes ...Pompée ajouta à la Zélitide plusieurs districts limitrophes et donna à Zela le rang de cité, comme il l'avait fait à Mégapolis... Les autorités romaines qui vinrent ensuite attribuèrent une partie de ces deux ensembles aux prêtres de Komana, une autre aux prêtres de Zela...»³⁶ Si nous citons ces extraits, c'est parce que l'hagiographie a retenu un épisode d'un rite annuel de Komana dans la Vie de Grégoire le Thaumaturge dans sa version latine³⁷, que l'on peut retrouver en géorgien³⁸. Au moment où le saint s'approche de Komana, il voit arriver à sa rencontre douze femmes éplorées. S'enquérant de la raison de leur désarroi, elles expliquent qu'il y a dans une grotte un immense dragon rempli d'odeurs épouvantables, qui chaque mois leur prend une fille pour la dévorer. L'image si classique du dragon occulte à peine la célébration païenne du temple selon le rythme du calendrier.

Ces exemples sont excentriques, et peut-être trop éloignés pour relever d'autre chose que d'un comparatisme exagéré. Revenons donc à des faits proprement caucasiens en essayant de comprendre pourquoi neuf mannequins figurent dans l'écorchement rituel aghouanais.

Il y a en Imerethi une sorte d'être démoniaque populaire appelé ჯიქა (Činka). C'est un être qui ressemblerait plutôt aux elfes, aux gnomes ou aux sylvestres de la mythologie germanique ou latine. Il a la taille d'un archine,

²⁹ Strabon, Géographie, XII, 3, 31 / Éd. Fr. LASSERRE (Paris, 1981) 98.

³⁰ Id., p. 165 avec une note sur l'identification de la lune avec Mén, risquée au point de vue philologique. Pour ces rites d'ensemble de Komana, voir W. H. ROSCHER, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. T. 1 (Leipzig, 1884—1890) col. 777 pour le syncrétisme avec Bellona à Rome, et T. 2 (Leipzig, 1894—1897) pour l'actuelle Mā, col. 2217—2220.

³¹ Strabon., XII, 3, 37. Trad. p. 103. Nous sautons les passages décrivant les rites du temple.

³² La Vita Gregorii Thaumaturgi, éditée dans la Bibliotheca Cassinensis, 3 (Mont-Cassin, 1877), Florilegium, p. 175—176. La dernière rédaction est due à Pierre de Naples.

³³ Aujourd'hui accessible dans *Mus* 112 (1999) 170.

²⁹ M. VAN ESBRÖECK, Les Acta Iohannis traduits par Euthyme l'Hagiorite // *BK* 33 (1975) 93—98. On y trouvera les références aux modèles grecs.

³⁰ Passion de Pionius, chap. XIV / Ed. O. VON GEBHARDT // *Archiv für slavische Philologie* 18 (Berlin 1896) 165—167. A propos de cet épisode, voir St. GERO, *Jewish Polemics in the Martyrium Pionii and a «Jesus» passage from the Talmud* // *Journal of Jewish Studies* 29 (1978) 164—168.

³¹ Passion de Pionius... 166.

³² Quelle que soit la date de ce martyre, il utilise des matériaux plus anciens.

³³ O. G. VON WESENDOCK, *Das Weltbild der Iranier* (München, 1933) 122—123.

soit 711 cm., possède des cheveux longs, est de sexe plutôt indéterminé. Le trait le plus important nous paraît qu'il est mis en fuite par saint Georges, dont on sait l'incorporation dans le panthéon gigantesques des Nartes. Ce sont bien des sortes de *devs*. La tête du Činka est peinte de vives couleurs et tous les cheveux recouvrent son corps. Le Činka apparaît de préférence la nuit, pendant une période de neuf jours du 28 octobre au six novembre. Le 10 novembre saint Georges les refoule dans la terre. Le mois païen géorgien a le nom de Činkobistwe. Durant ces neuf jours, ils se tiennent trois jours dans les bois de la montagne, trois jours dans les bois de la plaine et trois jours dans l'eau, ce qui provoque une pluie constante. Dans les bois ils chassent les lièvres en y employant des chiens qui leur appartiennent. Ils agacent le lièvre, jouent avec lui et le torturent finalement³⁹. Dès qu'ils sont hors de l'eau, ils frappent les poissons avec des pierres. Dans Ratcha, il apparaît comme une flamme, et dans d'autres régions on l'appelle *wylis ali*, la flamme de l'eau⁴⁰. D'autres traditions existent, par exemple pour la fondation du monastère de Martvili: les apôtres André le Protoclet et Simon le Cananéen seraient venus y détrôner une divinité ancienne appelée Kapunia qui y avait un temple. Les prêtres de ce temple immolaient des enfants à l'idole coulée en fonte et représentant une figure humaine avec la bouche ouverte, où les prêtres mettaient les enfants encore vivants. L'idole était attachée à un chêne, en mingrélien ჭიჭიჭი, et le prêtre célébrait (*madidebeli*) le dieu Kapunia sur le chêne s'appelait «Čqondari», d'où la famille de «Čqondideli»⁴¹. On raconte que lors de sa présence à Bandze, on préleva à l'apôtre le petit doigt du pied gauche⁴². K. Kekelidze avait déjà repéré la présence en Mingrélie d'un morceau du doigt de saint André, tradition qu'il reprend à Sabinin, et qu'il rapproche des anthropophages dans la passion tardive de saint André en géorgien, non sans tenter de joindre l'épisode à celui d'André à Amastris selon la Vie par Épiphane le Moine (BHG 1049)⁴³. Dans une note, M. C. Dowsett rapproche l'écorchement aghouanais de cette tradition mingrélienne⁴⁴.

³⁹ R. BLEICHSTEINER, *Kaukasische Forschungen* (Vienne, 1919) LXIV, qui s'appuie sur M. МАШУРКО, Изъ области народной фантазии и быта // *Сборникъ материаловъ для описанія мѣстныхъ и племенныхъ Кавказа* 18 (Tbilissi, 1894) III. 365–367.

⁴⁰ МАШУРКО, Изъ области народной фантазии и быта... 364–365.

⁴¹ МАШУРКО, Изъ области народной фантазии и быта... 376–377.

⁴² DOWSETT, *The History of the Caucasian Albanians*... 29, note 2, avec référence à K. KEKELIDZE, *ქიმიკი* (1926) 1–53. De son côté, Kekelidze a puisé cette histoire du doigt de saint André dans G. M. САВИНИН, *История грузинской Церкви до конца VI вѣка* (СПб., 1877) 14.

⁴³ Dans la PG, 120. Col. 240–241. Mais Épiphane dit que le Seigneur restitua le doigt. Les Mingréliens primitifs auraient mangé le doigt.

⁴⁴ DOWSETT, *The History of the Caucasian Albanians*... 29, note 2.

Il n'est difficile de ne pas voir que les Činka troublent, dans l'espace qui sépare l'année lunaire de l'année solaire, les trois domaines qui pourraient relever d'Ahura Mazda (bois d'en haut). De Mithra (bois de la plaine) et d'Anahit (eaux et poissons comme Nana). Quelque disparates qu'apparaissent ces recoupements, ils nous permettent cependant de jeter quelque leur sur le fonds le plus ancien mis en musique par l'hagiographe qu'est Monse Dasxuranc'i, au moment de démontrer la pénétration du christianisme dans les couches anciennes du paganisme sous le rigne de Vačagan.

Qu'on nous permette cependant de ne pas toucher un dernier point: le supplice infligé par le sacrifice païen n'est pas aussi isolé qu'il paraît à première vue, même dans la tradition proche de Moïse. Qu'on relise par exemple dans l'Agathange comment est traitée Rhipsimé puis Gaiané lors de leur exécution⁴⁵. Dans les deux cas, le corps est d'abord attaché par les pouces à quatre pieux: seul le corps de Gaiané est écorché; celui de Rhipsimé subit divers autres supplices. Mais la description initiale de la position du supplicié est certainement parente d'un sacrifice païen. Est-ce là un hasard ou y a-t-il des parallèles? Nous voudrions évoquer un parallèle célèbre: celui des martyrs de Lyon. Dans une remarquable reconstitution d'un marbre de Sardes combiné avec l'Aes Italcense, James Oliver et Robert Palmer ont amélioré l'édition ancienne de Théodore Mommsen en 1890⁴⁶. Ils ont montré que les martyrs sous l'empereur philosophe Marc Aurèle sont en réalité des victimes des sacrifices annuels de Gaule, permis par l'empereur en raison des services rendus à l'occasion des campagnes germaniques. Le texte d'Eusèbe dit en effet: ἐτύθησαν, ils ont été sacrifiés, et non ils ont été massacrés⁴⁷. Il y a donc dans l'exécution du rituel païen une sorte de participation au sacrifice de la croix, avec ses deux faces d'accomplissement du rite préabrahamique d'une part, et de procès juridique de l'autre. Ce théologoumène a probablement joué dans pas mal d'apocryphes des apôtres.

Par contre la finale de l'histoire de Vačagan avec l'exécution des païens impénitents par leur propre sacrifice réduit à des sanctions juridiques est un trait beaucoup plus médiéval. Il n'a probablement de signification que dans le retour de la flamme du supplice sur les bourreaux, thème courant des passions épiques où le persécuté, au moins matériel, se voit victime des tortures qu'il inflige. L'aspect juridique de la démarche de Vačagan reste, à ma connaissance, un trait plus rare dans l'hagiographie. Sans doute l'apôtre saint Jean anéantit-il le magicien Kynops qui ne reparait plus de la mer où il s'est

⁴⁵ Agathangelos, § 198 et 208: *Ագաթանգեղոսի Պատմությունը* / Ed G. TER-MKRTCHAN, S. MALXASIANC' et S. KANAYEANC' (Tiflis, 1909) 107 et 112.

⁴⁶ J. H. OLIVER, R. E. A. PALMER, *Minutes of an Act of the Roman Senate // Hesperia, Journal of the American School of Classical Studies at Athens* 24 (1955) 320–349.

⁴⁷ OLIVER, PALMER, *Minutes of an Act of the Roman Senate*... 325.

englouti lui-même: mais il n'y a là qu'un prolongement du sort des cochons de la Décapole évangélique⁴⁸. Force est donc d'admettre ici un trait déjà quasi cléral.

Du côté de l'écorchement et de l'art d'empailler, il faut mentionner encore les parallèles avec Barthélémy et Mani⁴⁹. Dans les deux cas l'apôtre est destiné finalement à ce sort curieux. Cette manière de servir de trophée de l'ancienne religion destinée à fonder la nouvelle n'est sans doute pas tout à fait étrangère à l'instinct par lequel le supplice de l'ancien rite païen affecte Gaiane et Rhipsime. Le mazdéisme supplantant Mani par son emprisonnement final se le récupère ainsi de manière sacrale comme fondement de la mutation. Quant au contexte de l'exécution par écorchement chez Barthélémy, elle est exactement dans le cadre de la région du Pont où nous avons vu se situer les traditions de Mâ, devenue Bellona à Rome ou Anahit l'iranienne⁵⁰.

De toute manière, quelle que soit la valeur strictement historique du récit de Moïse, il nous aide à rentrer assez concrètement dans le langage par lequel il fallait, à l'époque du premier rédacteur, situer le message du christianisme face aux mystères païens. Du seul fait que des substituts, de l'aveu même de l'enfant, pouvaient servir dans le rite, il est probable que la mise en scène de l'exécution réelle surprise par l'autre enfant, peut-être un Çinka, fait partie du scénario de l'écrivain, réussissant à faire le joint avec ce qu'il y a de plus ancien au prix d'un récit captivant.

М. С. Гаджиев

О МАРШРУТЕ ПОСОЛЬСТВА ЕПИСКОПА ИСРАЕЛА (К ИСТОРИЧЕСКОЙ ГЕОГРАФИИ КАВКАЗСКОЙ АЛБАНИИ*)

Мовсес Каланкатвази в главе 39 книги II своей «Истории страны албан» сообщает о посольстве, направленном ишханом Кавказской Албании Вараз-Трдатом и возглавляемом епископом Мец-Колманка Исраелом, к гуннам и их князю Алп-Илитверу зимой 681—682 гг². Исследователи неоднократно обращались к этим уникальным сведениям албанского историка³. В итоге в их трудах получили освещение причины, вызвавшие организацию миссии, цели и задачи её, хронология посоль-

¹ Работа выполнена при поддержке РФФИ (проект 94-06-19243).

Список сокращений, использованных в статье:

АГУ — Азербайджанский государственный университет;

ВЕУ — Вестник Ереванского университета;

ВИ — Вопросы истории;

ИВАН — Институт востоковедения Академии наук СССР;

КОИРГО — Кавказское Отделение Императорского Русского Географического общества;

РА — Российская археология;

СА — Советская археология;

СМОМПК — Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа;

УЗ ИИЯЛ — Ученые записки Института истории, языка и литературы Дагестанского филиала АН СССР;

ИЗ АН СССР — Исторические записки Академии наук СССР;

РВК — A. PAULY, G. WISSOWA, W. KROLL, *Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft*.

² Մովսէս Կալանկատուացի, *Պատմութիւն Աղտանից աշխարհի* (Թբիլիսի, 1912)

[МОИСЕЙ КАЛАНКАТУЯВИСКИЙ, История албанского царства (Тифлис, 1912) 238—239]

12 [Переводы: История Албан Моисея Каланкатвази / Пер. с арм. К. Патканова (СПб., 1861) 191—192; The History of the Caucasian Albanians by Movses Dasxuranci / Transl. by J. F. Dowsett (London, 1961) 154—155; МОВСЕС КАЛАНКАТУАЦИ, История страны Алуанк / Пер. с древнеарм., предисл. и коммент. С. Ш. Смыатяна (Ереван, 1984) 132—124].

³ Մ. Բարխուդարյանց, *Աղտանից երկրի եւ դրոշմի* (Թբիլիսի, 1893) [М. БАРХУТАРЯНЦ, Албания и ее соседи (Тифлис, 1893)] 91, 92, 145—147; М. БАРХУТАРЯНЦ, История Албании (Варшават, 1902) Т. I, 26 (на арм. языке); С. Т. Еремян, Моисей Каланкатуявский о посольстве албанского князя Вараз-Трдата к хазарскому хану Алп-Илитверу // Зап. ИВАН (1939) Т. VII, 129—155; А. Р. Шихсаидов, О проникновении христианства и ислама в Дагестан // УЗ ИИЯЛ (Махачкала,

⁴⁸ Matth., 6, 23—34.

⁴⁹ Voir H. CH. PUECH, Le manichéisme. Son fondateur. Sa doctrine (Paris, 1949) 54—57 et note 233—235. L'empaillage est d'autant plus frappant que Mani est mort en prison.

⁵⁰ Pour Barthélémy, cf. G. MOESINGER, Vita et martyrium sancti Bartholomaei Apostoli (Salzburg, 1877) 63.

ства, не встречающие ныне научных возражений. Однако среди исследователей до настоящего времени нет единого мнения о маршруте епископа Исаи, точнее, его картографировании. Существующие весьма противоречивые точки зрения обусловлены главным образом различными взглядами исследователей на местоположение тех топонимов, которые приводит Каланкатвази в пассаже о миссии. Идентификацией и локализацией их, как в аспекте самостоятельной проблемы, так и в контексте изучения пути следования посольства, занимаются уже почти 150 лет. Положительное решение этого вопроса лежит в основе как выяснения маршрута миссии Исаи к «великому князю гуново» Алп-Илгитверу и наложения его на современную карту Восточного Кавказа, так и решения ряда сложных вопросов исторической географии и истории Кавказской Албании античного и раннесредневекового времени.

Путь посольства, приведенный Каланкатвази, выглядит следующим образом. На 62-м году Мухаммеда (т. е. хиджры) 18 числа месяца мехекана (т. е. 23 декабря 681 г.) посольство вышло из *города Перозкавата* (вар. *Перозанат*, *Фиртиш*, араб. *barda*, совр. Барда), перешло *реку Куру*, затем *границу Албании* и на двенадцатый день (т. е. 3 января 682 г.) прибыло в *город лпинов*. Здесь участники миссии встретили «праздник Богоявления Господня» и после этого перешли в *страну чилбов* («у подножья великой горы» (т. е. Большого Кавказа). Автор не сообщает, сколько времени занял переход из города лпинов в «страну чилбов». Но из общего контекста можно полагать, не боясь впасть в большую ошибку, что данный участок пути посольства был несложным, кратковременным и в ближайшие дни после Рождества оно прибыло в «страну чилбов». Здесь, из-за плохих погодных условий посольство задержалось и только спустя три дня вновь двинулось в путь и перевалило через гору *Варде Груак*.

1957) Т. III, 55—62; М. И. Артамонов, История хазар (Ленинград, 1962) 184—189; В. Ф. Минорский, История Ширвана и Дербенда X—XI веков (Баку, 1963) 115, 128; З. М. Бунятян, Азербайджан в VII—IX вв. (Баку, 1965) 103; Б. А. Арутюнян, К вопросу о местоположении Лпинок // ВЕУ (Ереван, 1981) 108—124 (на арм. яз.); В. Г. Котович О местоположении раннесредневековых городов Варачана, Беленджера и Таргу // Древности Дагестана (Махачкала, 1974) 182—189; А. В. Гадло, Этническая история Северного Кавказа IX—X вв. (Ленинград, 1979) 140—145; Ю. Джафаров, Город При и страна Чилбов в «Истории албан» Моисея Каланкатуйского // Древний и средневековый Восток (М., 1985) Ч. I, 69—76; А. А. Аюбян, Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках (Ереван, 1987) 86—90; М. С. Гаджиев, О маршруте посольства албанского князя Вараз-Трдата // Тез. докл. конф., посвящ. итогам географ. исследований в Дагестане (Махачкала, 1989) 112; А. П. Новосельцев, Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа (М., 1990) 146, 147; Ю. Р. Джафаров, О локализации страны чилбов и лпинов // Источниковедение истории и культуры народов Дагестана и Северного Кавказа. Материалы региональной конференции (Махачкала, 1991) 59—65.

Однако и после этого перехода, как следует из описания Каланкатвази, погодные условия «еще много дней» не давали возможности продвижения. Лишь «после многодневного пути» (очевидно, занявшего вместе с вынужденными остановками около двадцати дней, судя по конечной дате пути) они, «утомленные и обессиленные», прибыли в «древнюю царскую резиденцию», в то место, где Григорис, католикос Албании, был удостоен «венца мученика». Через несколько дней миссия достигла «ворот Чора, вблизи Дарбанда», где получила от жителей города помощь и почести. Так, после долговременного странствования они прибыли в великолепный *город Варачан* накануне сорокадневного поста (т. е. 7 февраля 682 г.)⁴, где их встретил Алп-Илгитвер.

В этом отношении пространному описанию маршрута посольства епископа Исаи большинство приведенных Каланкатвази топонимов не имеют общепринятой точной локализации. Так, ставку Алп-Илгитвера — «город гуново Варачан» исследователи предлагали помещать на одном из притоков Койсу⁵, в районе г. Буинакса⁶, у сел. Баши (Барши)⁷, на месте городища Урчеки⁸. С. Т. Еремян локализовал «город лпинов» на месте селений Аранта или Алвани в верховьях р. Алазани, упомянутых в «Географии» Вахушти⁹, и идентифицировал с городом Албана, приведенном в списке населенных пунктов Кавказской Албании у Клавдия Птолемея (*Geogr.*, V, II)¹⁰. Упомянутые албанским историком «ворота Чора, вблизи Дарбанда» В. Г. Котович, изучавший маршрут посольства, отождествлял, как и ряд других исследователей, с городищем Торпах-кала (и с городом Беленджером — ранней хазарской столицей), расположенным в 20 км к югу от Дербента¹¹. Он же «древнюю резиден-

⁴ Последний разбор хронологии посольства см.: Джафаров, Город При и страна чилбов... 71.

⁵ J. MARQUART, Osteuropäische und Ostasiatische Streifzüge. Ethnologische und historisch-topographische Studien zur Geschichte des 9. und 10. Jahrhunderts (ca 840—940) (Leipzig, 1903) 16.

⁶ Еремян, Моисей Каланкатуйский... 145; Артамонов, История хазар... 186, 392, 393.

⁷ V. MINORSKY, A New Book on the Khazars // *Oriens* 11 [N1,2] (1958) 125, 126; D. DUNLOP, The history of the Jewish Khazars (Princeton, 1954) (N.Y., 1967) 43, 44.

⁸ Котович, О местоположении раннесредневековых городов... 182—196.

⁹ ვახუშტი [VAHUSHTI], Description géographique de la Géorgie / M.-F. BROSSET (Saint-Petersbourg, 1842).

¹⁰ Еремян, Моисей Каланкатуйский... 150.

¹¹ Котович, О местоположении раннесредневековых городов... 189, 196—220. См. также: Очерки истории СССР III—IX вв. / Отв. ред. Б. А. Рыбаков (М., 1958) 304, 316; К. В. Тревер, Очерки по истории и культуре Кавказской Албании (М.—Ленинград, 1959) 262—264; З. М. Бунятян, Азербайджан в VII—IX вв... 41—42, прим. 19.

цию царей», близ которой погиб св. Григорис, помещал на месте городища Армен-кала в низовьях р. Самур¹². Приведенные взгляды В. Г. Котовича о локализации названных топонимов, как будет показано ниже, встречают серьезные возражения.

Вместе с тем ответим, что среди существующих версий предложенный В. Г. Котовичем путь миссии, на наш взгляд, в целом наиболее приемлем: Барда-Евлах-Мингечаурская переправа — Нуха-Салаватский перевал — Самурская долина — Прикаспийский путь¹³. Хотя исследователь свою версию до конца не раскрыл — не высказался относительно локализации «страны чилбов», не обосновал свое мнение о местоположении «города лпинов» в окрестностях г. Нухи (совр. г. Шеки).

Между тем именно по вопросу о территории расселения названных племен (лпинов и чилбов) существуют многочисленные различные точки зрения, начиная с известной статьи А. Яновского, положившей начало албановедению и опубликованной в 1846¹⁴. Так, например, М. Бархударянц помещал лпинов в междуречье Самгаита и Дивичи, а чилбов между Дивичи и г. Куба и, таким образом, центральный участок дуги посольства прокладывался вдоль побережья Каспия¹⁵. С. Т. Еремян считал, приводя ряд доводов, что чилбы (силыбы античных авторов) обитали на южном склоне Главного Кавказского хребта, выше и «за племенем лбинов», которых помещал в верховьях реки Алазани¹⁶. Отсюда и реконструируемый С. Т. Еремянном путь пролегал до долины р. Алазани, затем через Кодорский перевал и далее по бассейну р. Андийской Койсу.

Впоследствии А. Р. Шихсаидов¹⁷, В. Ф. Минорский¹⁸ и другие исследователи¹⁹ указали на существенные изъяны в версии С. Т. Еремяна и, прежде всего, на неверное мнение исследователя о том, что отрывок о прохождении посольства через страну маскутов, где погиб св. Григорис, и ворота Чора является поздней интерполяцией.

¹² Котович, О местоположении раннесредневековых городов... 188.

¹³ Котович О местоположении раннесредневековых городов... 184–189.

¹⁴ А. Яновский, О древней Кавказской Албании // *ЖМНП* 2 (1846) См. также: АРТАМОНОВ, История хазар...; ГРЕВЕР, Очерки по истории и культуре...; Минорский, История Ширвана и Дербента... 28, прим. 38; 138, прим. 80; КЕТЦСМЕР, *Silvi* // *PWK* (1927) 127; HERRMANN, *Lupenii* // *PWK* (1927) 1815; К. Алиев, Кавказская Албания (I в. до н.э. — I в. н.э.) (Баку, 1974) 101, 102, 105; С. Б. Юшков, К вопросу о границах древней Албании // *ИЗ АН СССР I* (1937) 138, 139; М. С. Галджиев, Южный Дагестан в III—V вв. Автореф. дис. канд. ист. наук (М., 1982) 6.

¹⁵ Бархударянц, Албания и ее соседи... 76, 145.

¹⁶ Еремян, Моисей Каланкатуйский... 148, 149.

¹⁷ Шихсаидов, О проникновении христианства... 55–57.

¹⁸ Минорский, История Ширвана и Дербента... 128, прим. 61.

¹⁹ Котович, О местоположении раннесредневековых городов... 187, 188; Джафаров, Город При и страна чилбов... 71–73; Аюкян, Албания-Алуанк... 87.

Вопросы локализации лпинов и чилбов были рассмотрены в специальной статье Б. А. Арутюнян²⁰. Автор помещает первых в долине рек Гирдыманчай и Ахсу, а вторых — по соседству к востоку, в районе г. Шемаха, проводя границу между этими двумя племенами по водораздельному Лянгибизскому хребту в междуречье Ахсу и Пирсагат²¹. Близкой точки зрения придерживается А. А. Аюкян, размещающий лпинов «в горных районах верховьев рек Гирдыманчай и Ахсу, а чилбов — в верховьях реки Пирсагат и, по-видимому, еще рек Козлунай и Чикильчай (притоки реки Сумгаит)»²². Он же, вслед за К. Алиевым²³, предполагает связь этнонима «чилбы» с топонимом «Ширван»²⁴. Б. А. Арутюнян, локализуя таким образом названное племена, проводил по этой территории и маршрут миссии епископа Исраела: через Конахкендский перевал к полю Ватней на прикаспийском побережье (месту гибели св. Григориса) и далее на Дербент²⁵.

Наконец, рассматриваемые вопросы недавно были подняты Ю. Джафаровым, высказавшимся весьма неординарно и, как представляется, неубедительно. Отмечая, что «лпины и чилбы занимали территорию, примыкавшую к Албании с севера в горной области Южного Дагестана, и обитали со соседству с племенами, перечисленными в списке Елизе»²⁶, исследователь затем конкретизирует местоположение Лпинии к северу «сразу же за Самуром, который и являлся границей собственно Албании». «Страну чилбов» же автор отождествляет с областью Чола (Чора), а город-крепость чилбов При — с Чола-Дербентом²⁷. Видя в топониме При *larpus salami*, Ю. Джафаров, однако не выяснил, чем объясняется наличие этой «ошибки переписчика» во всех рукописях (обеих групп²⁸) «Истории албан». При таком взгляде не находит объяснения тот факт, что эта «ошибка» наблюдается в источнике исключительно в контекстах и событиях, связанных именно с этим городом (видения в При, взятие города арэгзцами, участие хорепископа При в Алуанском соборе), и ни разу — в связи с иными многочисленными эпизодами,

²⁰ Арутюнян, К вопросу о местоположении Лпинки... 108–124.

²¹ Арутюнян, К вопросу о местоположении Лпинки... 122–124. Автор неубедительно идентифицирует и город чилбов При с Шемахой.

²² Аюкян, Албания-Алуанк... 89.

²³ Алиев, Кавказская Албания... 101, 102.

²⁴ Аюкян, Албания-Алуанк... 90.

²⁵ Арутюнян, К вопросу о местоположении Лпинки... 122–124.

²⁶ Джафаров, Город При и страна чилбов... 69.

²⁷ Джафаров, Город При и страна чилбов... 75–76; Джафаров, О локализации страны чилбов и лпинов... 59–65.

²⁸ О двух группах рукописей «Истории...» см. Ф. Мамедова, «История албан» Моисей Каланкатуйского как источник по общественному строю раннесредневековой Албании (Баку, 1977) 14–32.

имеющими отношение к городу Чору (Дербенту) и обусловившими его упоминание. Уже эти факты исключают небрежность переписчиков: албанскому историку были хорошо известны и Чор, и Цри, а его переписчики были наблюдательны и корректны, хотя и не избегали порой конфессионально-политического редактирования.

Другим серьезным аргументом против предложений Ю. Джафаровым локализаций служит сама информация Калаиктаваши. Во-первых, источник однозначно помещает Ллинию на южных склонах Кавказа — только миновав Ллинию и затем прибыв в «страну чилбов», участники миссии спустя три дня предприняли переход через Большой Кавказ. Во-вторых, отождествление страны чилбов с областью Чора, а города чилбов с Чора-Дербентом абсолютно не соотносится как с описанием маршрута посольства, по которому путь из страны чилбов к воротам Чора был чрезвычайно трудным, утомительным и долговременным, так и с самой геоморфологической характеристикой района Дербента.

Для решения вопроса о локализации племен ллинов и чилбов, помимо собственно сведений Калаиктаваши, важное значение имеет привлекаемое исследователями свидетельство Плиния Старшего о расселении лупиев и сильвов, фонетическое и этническое соответствие которых первым общепринято. Римский энциклопедист сообщает: «С другой стороны, (начиная) от границ Албании, по всему челу гор (обитают) дикие племена сильвов, а иже — лупеии, затем дикуры и соды» (*Nat. Hist.*, VI. 29).

И Плиний, и спустя 600 лет Калаиктаваши подчеркивали ту же географическую зональность и территорию расселения лупиев-лпинов и сильвов-чилбов: первые обитали в предгорно-равнинной зоне, вторые — в предгорно-высокогорной; и те, и другие — севернее албанов.

Другой исходной предпосылкой при локализации этих двух племен выступает установка Калаиктаваши (и отчасти Плиния), по которой лпины и частично чилбы проживали на южных склонах Большого Кавказа.

Следующей позицией, способствующей решению этого вопроса, является общепринятая идентификация *дидуров* (*diduri*) античных авторов (*дидо*, *дидов*, *дидоци* армянских и грузинских источников) с современными дидойцами-цезами, населяющими высокогорные районы в верховьях р. Андийское Койсу. Судя по сообщению Плиния, они обитали по соседству с сильвами и лупеиями, что и позволяет искать места расселения последних между албанами и дидурами, ближе и севернее территории собственно Албании.

Исходя из данных отправных позиций страна сильвов-чилбов локализуется нами в верховьях р. Самур и на прилегающих южных склонах Главного Кавказского хребта — на территории традиционного расселения современных цахуров. Важнейшим моментом и подтверждением локализации и этнического определения сильвов-чилбов выступает фонетическое и географическое соответствие древнего этнонима само-

названию цахуров — *йыхъбы* (ми. ч.). Здесь мы имеем ясную фонетическую адаптацию цахурского имени в армянском и в латинском через посредство армянского языка: цах. *йыхъбы* — арм. *Վրքբ* // чилбы — лат. *Silvi*, греч. *Σίλβιοι*.

Такая локализация вместе с тем позволяет не без оснований предположить идентификацию города Цри с Цахуром — историческим центром цахуров, давшим им общепринятое имя. По Калаиктаваши, Цри — «город-крепость», «большой город Албании» в земле чилбов²⁹. С этим городом связан ряд исторических сведений, приводимых албанским историком: в конце V в. правителем-иаместником (арм. *гордзакал*, *когмникал*) албанского царя Вагачана Благочестивого в Цри был Хочкорик — незаконнорожденный сын албанского царя Есвагена (Арсвагена), а в 488 г. в Алуэнском соборе принял участие хорепископ Цри Шмавион. Особый интерес представляет информация Калаиктаваши о борьбе за престол после смерти армянского царя Трдата (287—332 гг.) между его сыном и преемником Хосровом (332—338 гг.), поддержанным императором Константином I (337—361 гг.) и иберийским царем Мухраином, и армянским нахараром — «блещущим со стоборы маскутов» Санатруком Аршакидом, которому оказали военную помощь шаханшах Шапур (309—379 гг.), маскутский царь Саисаи и многие албанские племена и нахарары. В период похода Саисаи на Армению в 30-х гг. IV в., в котором принял участие и чилбы (*Վրքբ*) в числе других племен, перечисленных в «Бузандаране»³⁰, по свидетельству Калаиктаваши, «город Цри восстал против албанского царя и оказал помощь царю персидскому, и аргезды пришли и захватили город...»³¹ Овладевшие городом персы умертвили местного иерея Даизла и его ученика-чилба, а некие сирийские монахи, находившиеся здесь, унесли их тела в село Хаку, где захоронили и основали монастырь³².

При предложенной идентификации Цри с Цахуром находит объяснение факт переноса тел мучеников в близлежащее село Хаку — современный г. Кахи, недалеко от которого расположены руины монастыря V—XII вв., исследуемого азербайджанскими археологами³³.

²⁹ The History of the Caucasian Albanians... 22, 23, 33, 51; МОВСЕС КАЛАИКАТВАШИ, История страны Алуанк... 37, 38, 45, 58.

³⁰ ВР III, 7: Պաշտօնաբար Բուզանդարանի Պատմութիւն Հայաստանի շրջանի զարգացման (Венеция, 1933) 27; The Epic Histories attributed to P'awstos Buzand (Buzandaran Patmut' iunk') / N. G. GARSOIAN (Cambr. Mass, 1989) 73. [русс. пер.: Фавстос Бузанд, История Армении / Пер. М. А. ГЕОРГИЯНА (Ереван, 1953) 15].

³¹ The History of the Caucasian Albanians... 23; МОВСЕС КАЛАИКАТВАШИ, История страны Алуанк... 37, 38.

³² The History of the Caucasian Albanians... 23; МОВСЕС КАЛАИКАТВАШИ, История страны Алуанк... 38.

³³ А. А. КАЛМЫКОВА, Христианские памятники Кавказской Албании (Алазанская долина) (Баку, 1986) 11–16.

«Страна чилбов» армянских источников, очевидно, соответствует Цукети (ჯუკეთი) грузинских³⁴, под которой, как об этом можно судить по сведениям Вахушти, подразумевается территория расселения цахур (бывш. Цахурский участок Закавказского округа). Дополнительным аргументом в пользу предложенной локализации «страны чилбов», возможно, служат известные в джаро-балоканской зоне топонимы Цилбан и Шолбан, сопоставляемые В. Ф. Минорским с рассматриваемым этнонимом³⁵. Вместе с тем необходимо заметить, что высказанная идентификация с Цахуром города При, являвшимся, судя по Каланкатвази, одним из важнейших политических и христианских центров Албании по крайней мере с нач. IV в. н. э. и до времени написания «Истории страны албан», не выглядит, на наш взгляд, необычной. Достаточно напомнить, что несколько позднее Цахур выступает «большим, главным городом страны Лакзан» (ал-Лакз)³⁶, а затем резиденцией цахурского султана (до перенесения в сел. Елису).

В связи со свидетельством Каланкатвази о существовании в При основанной Григорисом церкви и захороненных там мощах святых Пантелеона и Захарии необходимо указать на сведения хроники XI—XII вв. О христианском храме в Цахуре³⁷. Весьма небезынтересен и мемориальный комплекс (*zıııarant*), расположенный в верхней древней части современного Цахура (над селом) и носящий ныне имя шейха Мухаммеда. Он включает небольшую мечеть, «священные» деревья и два необычных для исламской архитектуры Дагестана, небольших однокамерных восьмигранных мавзолеев с шатровой пирамидальной кровлей³⁸. Эти памятники не были еще объектом специального историко-архитектурного и археологического изучения, но не исключено что в основе их лежат раннесредневековые христианские сооружения Цахура-При. Та-

³⁴ ქვემოთს მცირებებს / ძველი დაწვრილი ყველა ძირითადი ზღუნაწერის მიხედვით ს. გაუხიშვილის მიერ (თბილისი, 1953); пер.: Летописи Карли / Пер., введ. и прим. Г. В. Дуля (Тбилиси, 1982) 40, 41; Памятники грузинского права. Т. II. Светские законодательные памятники (X—XIX века) (Тбилиси, 1956) 49; Вахушти, География / Введ., пер. и прим. М. Г. Джаганашидзе // Зап. КОИРГО XXIV. Вып. 5 (1904) 115.

³⁵ Минорский, История Ширвана и Дербенда... 28. Прим. 38.

³⁶ А. Р. Шихсанов, Захария ал-Казини о Дагестане // Источниковедение истории досоветского Дагестана (Махачкала, 1987) 110. О локализации Лакза см.: А. Р. Шихсанов, Вопросы исторической географии Дагестана X—XIV вв. (Лакз, Гумик) // Восточные источники по истории Дагестана (Махачкала, 1980) 65–81.

³⁷ М. Джаганашидзе, Известия грузинских летописей и историков о Северном Кавказе и России // СМОНПЖ 22 (1897) 50.

³⁸ С. О. Хан-Магомедов, Архитектура цахуров // Архитектурное наследство 13 (1961) 59, 60; Ием, Мавзоли и пиры алулов Южного Дагестана // Зодчество Дагестана (Махачкала, 1974) 64.

кое предположение не выглядит необычным: возведение или приспособление новых культовых сооружений на месте старых, инноверных, пресекая тем самым идеологическое воздействие последних выступает явлением довольно распространенным, в том числе в культовой архитектуре раннесредневековой христианской архитектуры, выявленных на исторической территории цахуров³⁹.

В соответствии с предложенной локализацией «страны чилбов» и на основании свидетельств Липиния и Каланкатвази, что липны-лупени (*lipones: Tab. Peut., XI, 5*) обитали по соседству с чилбами-силъями и «ниже их», Липиния-Лпинк — patria Lepon (*Rav. Anon. Cosm., II, 2*) помещается в долине р. Алазани, на ее нижнем и среднем течении.

Судя по данным Равеннского Анонима (*Rav. Anon. Cosm., II, 2*), восходящим к греко-римским итинерариям, Липиния — patria Lepon уже с первых веков н. э. выступает важным государственным образованием Восточного Кавказа. В раннесредневековый период Липиния по сведениям, приводимым Египшиз и Каланкатвази, играет активную роль в политической и идеологической жизни Албанской конфедерации и должна была быть хорошо известна грузинским и арабским авторам. Как представляется, анализ и сопоставление данных этих групп письменных источников позволяет при предложенной локализации Липинии видеть ее определенное соответствие Эрети грузинских хроник и Шаки арабских источников. Аргументом в пользу этого мнения может служить и тот факт, что грузинские хроники абсолютно не употребляют термин Липиния или производный от него, как и армянские авторы не знают наименования Эрети⁴⁰, несмотря на важное значение этой области на кавказской политической арене. В то же время название Липиния неизвестно и арабским авторам. Исключение составляет упомянутый Хор далбеком среди прочих «выдающихся укреплений», возведенных Сасанидами на Кавказе, Баб-Либан-шах⁴¹, в названии которого фигурирует арабизированная форма имени Лпин(к). Несомненно, в названном топониме употреблен титул правителя Липинии — Либана, пожалованный ему, как и другим восточнокавказским владетелям, Хосровом Ануширваном⁴². В свете инфор-

³⁹ Карахмедова, Христианские памятники... 6–26. Упомянем и два малоизвестных хачкара с армянской надписью «святий крест» в цахурском селении Отгал, недалеко от Цахура (см. П. М. Дигиров, Резьба по камню в Дагестане (М., 1966) 32. Рис. 62, 63), а также местные предания о христианском прошлом цахуров и существовавших здесь церквей, сообщение Вахушти о вхождении Цукети в Гипский епископат (Вахушти, География... 115).

⁴⁰ Возможное единственное исключение — область Ери, упомянутая Левондом (История халифов Вардана Тевода, писателя VII века / Пер. К. Патакшьяна (СПб., 1862) 93).

⁴¹ Ибн Хордадбах, Книга путей и царств / Пер. Н. А. Карамлова (Тифлис, 1903) (СМОНПЖ XXXII) 15.

мации Хордадбеха, следует полагать, что Баладзор «между областью Ширван и воротами Аллан» (*bāb āllan*)⁴³, упоминает не «стену из сырцовых кирпичей», а «стену Лбини», на вероятность чего указывал еще В. Ф. Минорский⁴⁴. Эта оборонительная линия, указывающая на местоположение Лпинии, находит свое археологическое подтверждение в остатках Закавказской «длинной» стены⁴⁵, местонахождение которой соответствует информации Баладзоров.

В рассматриваемой географической зоне имеется еще один древний топоним, сопоставляемый исследователями с этнонимом *лупени-лпни* и соответствующей областью. Это название деревни *Лубион* (в Иберии), которая упоминается и локализуется Птолемеем (*Ptol. Geogr.*, V, 10,1) на иберо-албанской границе и может косвенно указывать на нахождение области Лпинии. Наконец, обращает внимание, что в верхнем течении р. Алазани (очевидно, не входящем в административные границы Лпинии) сконцентрированы топонимы, гидронимы и ойконимы, в которых исследователи видят отложение этнонима *лупени-лпни*⁴⁶ и которые могут указывать на значительную долю лпниев среди древнего населения этой территории: *Лопота*, *Лопотис-цали*, *Лопотис-хеви*, *Лапанеби*, *Лапаниаткари*, *Лпниани*, *Лапанкури*⁴⁷.

Высокий политический и конфессиональный статус Лпинии нашел отражение в титулатуре албанских патриархов, принятой в сер. VI в. — «католикос Албании, Лпинии и Чора». И очевидно, не случайный характер носит тот факт, что албанский католикос рукополагает владельца Шаки (=Лпинии) за «восстановление албанского престола». Как не случайно и то, что Каланкатвази и древнеармянские авторы, в отличие от арабских и грузинских, именуют правителей Шаки-Эрети IX—X вв. (Хамама, Атрнерсе, Ишханика) «царями Албании». Такая роль правителей и самой области, выступивших правопреемниками бывшего государства, была обусловлена не только сильной позицией христианства здесь в арабскую эпоху, о чем свидетельствует Масуди⁴⁸, но и тем, что албан-

⁴³ Ср. образованные таким же образом от соответствующих областей и титулов названия укрепленных пунктов: Баб-Филан-шах, Баб-Табар-серан-шах, Баб-Лиран-шах. См. Ибн Хордадбек, Книга путей и царств... 15.

⁴⁴ Баладзор, Книга завоевания стран / Пер. П. К. Жузе (Баку, 1927) 5.

⁴⁵ Минорский, История Ширвана и Дербенда... 28. Прим. 38.

⁴⁶ Е. А. Пахомов, Закавказская «длинная» стена / Труды АГУ. Сер. ист. (Баку, 1950) Вып. I. 68–90.

⁴⁷ Еремья, МONSEY Каланкатуйский... 150.

⁴⁸ Дополнительная аргументация в пользу предлагаемой локализации Лпиния армянских источников и его идентификация с Эрети грузинских хроник приводится мной в статье: Гаджиев, 1998, с. 7–41.

⁴⁹ Масуди, Лута золота и рудники драгоценных камней / Пер. Н. А. Караулова // СМОМПК 38 (Тифлис, 1908) 42, 43, 57, 58.

ская церковь видела во владетелях Шаки полноправных претендентов на возрождение албанской короны, в особенности с конфессиональной точки зрения. Это полностью согласуется с прошлым, традиционно высоким положением Лпинии в политической и религиозно-идеологической структуре Албанского государства.

Вышесказанное, таким образом, дает возможность полагать, что путь посольства епископа Исразла проходил через Шекинскую зону (= Лпиния) в Кахский район (территория расселения цахуров-чилбов) и затем через один из горных перевалов в верховьях реки Самур. При предложенной версии маршрута под «городом лпниев» наиболее приемлемо понимать г. Шеки (Нуха). Албанско-лпинской границей же, о которой сообщает Каланкатвази, выступала, вероятно, р. Алджиган-чай, являвшаяся рубежом между областью Шеки и Кабалинским магалом.

Посольство Исразла в определенной степени повторило путь проветителя Григориса, который после своей миссионерской деятельности в Албании и Иберии появлялся в городе При (т. е. в стране чилбов), а затем в стране маскутов, где мученически и погибает⁴⁹. Это транскавказский путь, очевидно, активно функционировавший, известен и арабским авторам: по Мукаддаси, торговый путь из Тифлиса в Дербент лежал через Теблу, Шеки, затем через 2 дневных перехода в Лакзан и через 3 дневных перехода в Дербент⁵⁰. По мнению В. Ф. Минорского, этой дорожкой воспользовался арабский полководец Джаррах после своего похода в Дагестан в 722–723 гг.⁵¹

На конкретный из известных перевальных путей этой зоны Главного Кавказа, которым воспользовались участники посольства, могла бы указать идентификация упомянутой Каланкатвази «горы Варде Груак» с одной из высокогорных вершин. Но эти поиски встречают понятные трудности; не неходит пока этот ороним и удовлетворительной этимологии. Можно лишь осторожно полагать, что распространенные в этой зоне топонимы с компонентом «вард-» (арм. վարդ, роза; авест. вагада)⁵², как и в древнем названии горы, содержат намек на расположение здесь этой Кавказской вершины, через которую перевалило посольство Исразла. Вместе с тем отметим, что наиболее употребительной перевальной до-

⁴⁹ The History of the Caucasian Albanians... 22–23; МОВСЕС Каланкатвази, История страны Алуанк... 37–38.

⁵⁰ Ал-Мукаддаси, Лучшее из делений для познания климатов / Пер. Н. А. Караулова // СМОМПК 38 (Тифлис, 1908) 18.

⁵¹ Минорский, История Ширвана и Дербенда... 132, прим. 68; См.: Баладзор, Книга завоевания стран... 16.

⁵² Это населенные пункты Варташен, Варданлы, Вардисубани, Вардиани (азерб. Гюлжюк). Не исключено, что их основа восходит к перс. *ward* «башня» или к общедагестанскому **bardz* «луна» (Сравнительно-историческая лексика дагестанских языков (М., 1971) 193).

рогой на территории расселения цахуров являлся путь вдоль русла р. Курмук через населенные пункты Кахи, Илису, Сарыбаш и далее через Главный Кавказский хребет у горы Ахвай (3480 м.) в верховьях р. Самур.

Следующим пунктом маршрута посольства после «страны чилбов» явилась «древняя царская резиденция». Из исследователей лишь В. Г. Котович идентифицировал этот топоним и полагал, что речь идет о городище Армен-кала в низовьях р. Самур⁵³; остальные указывали на прикаспийское побережье к югу от Дербента, которое верно отождествляли с равниной Ватнеай в стране маскутов, где мученически погиб юный епископ Григорис. Действительно, фраза албанского историка, конкретизирующая местоположение «древней резиденции царей» — «в то место, где сподобился святой Григорис» — указывает на Ватнеанскую равнину, которая по Хоренаци и Асохику находилась близ Каспийского моря⁵⁴. Это же уточняющее замечание позволяет связывать упомянутый Каланкатваши топоним и с конкретным археологическим памятником. Таким объектом выступает грандиозное городище Терпах-кала, расположенное на равнине в 20 км к югу от Дербента в междуречье Рубаса и Гюльгеры-чая. Автору уже приходилось писать о нем и отождествить с «царским» городом Шахристан-и Йездигерд⁵⁵, введенным в области Чол шаханшахом Йездигердом II (439—457 гг.)⁵⁶. Не исключено, что об этом городе-крепости писал Египсе, разрушением которого во время восстания 450—451 гг. «Был крайне удручен» шаханшах, т. к. «начав издавна, только-только смогли построить...»⁵⁷.

Именно рядом с городищем Терпах-кала, возле селений Белидж, Молла-Халил и Нюгди, а не близ городища Армен-кала, была построена, по преданию на месте гибели св. Григориса, и ныне возвышается величественная часовня, бывшая еще в конце XIX — нач. XX в. христианской святыней Восточного Кавказа⁵⁸. К этому можно добавить, что рядом расположенную р. Гюльгеры-чай таты с. Нюгди именуют *Григо-*

⁵³ Котович, О местоположении раннесредневековых городов... 188.

⁵⁴ ИА III, 3: История Армении Моисея Хоренского / Пер. Н. О. Эмина (М., 1893) 145; Всеобщая история Степана Хоренского, Асогика по прозванию, писателя XI столетия / Пер. Н. О. Эмина (М., 1864) II, 1.

⁵⁵ М. С. Гаджиев, К вопросу о местоположении сасанидского города Шахристан-и Йездигерд // Древние и средневековые археологические памятники Дагестана (Махачкала, 1980) 144—152.

⁵⁶ G. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten Persischer Märtyrer // Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Excursus (Leipzig, 1880) 50, Bd. 7, no. 3.

⁵⁷ Египсе, О Вардане и войне армянской / Пер. И. А. Огюли (Ереван, 1971) 118.

⁵⁸ А. В. Комаров, Пещеры и древние могилы в Дагестане // V Археологический съезд. Труды предварительных комитетов (М., 1882) Т. I, 438—439. Памяничество к месту гибели св. Григориса продолжалось и в первые годы Со-

рин-чай — по имени погибшего здесь миссионера⁵⁹. Мнение об идентификации рассматриваемого топонима Каланкатваши с городищем Терпах-кала подтверждается и зафиксированными уже на протяжении 250 лет различными авторами местными преданиями, по которым городище выступает «древней царской резиденцией»⁶⁰.

Предлагаемое отождествление «древней резиденции царей» Каланкатваши с городищем Терпах-кала дает также еще один аргумент в пользу сторонников локализации Чора в Дербенте, т. к. следующим пунктом остановки посольства епископа Исразла были «ворота Чора, вблизи Дарбанды». Данное высказывание албанского историка о местоположении «ворот Чора» послужило для ряда исследователей поводом видеть в них самостоятельный населенный пункт, искать их близости Дербента и, в частности, отождествить с вышеупомянутым городищем Терпах-кала⁶¹, несмотря на многочисленные противоречащие доводы. Например, тот же Каланкатваши (и на этот факт неоднократно указывали исследователи) сообщает, с одной стороны, о переносе в 552 г. престола католикоса из Чора в Партав, с другой, о существовании дворца католикоса в Дербенте. Позднее, Мхитар Айриванци (конец XIII — нач. XIV в.), повторяя информацию Каланкатваши о переносе престола, уже вместо древнего названия Чор употребляет утвердившееся — Дербент⁶².

На связь и идентификацию топонима Чор (и его производных вариантов) с Дербентом указывал еще Й. Маркварт⁶³. Ряд серьезных доводов в пользу этой точки зрения привели М. И. Артамонов⁶⁴, а затем А. А. Кудрявцев⁶⁵. Чем же было вызвано такое замечание албанского хрониста, вызвавшее тысячелетие спустя среди историков различные мнения о ме-

ветской власти. Нынешняя же часовня была построена в 1860-х гг. на месте ранее существовавшей.

⁵⁹ Об этом автору любезно сообщил Народный писатель Дагестана Х. Авадумов — уроженец с. Нюгди, знаток татского фольклора и этнографии.

⁶⁰ J. J. Leclercq, Lebens- und Reise-Geschichte (Halle, 1791) 304—305; J. von Klaproth, Geographisch-historische Beschreibung des östlichen Kaukasus den Flüssen Terak, Aragwi und dem Kaspischen Meere (Weimar, 1914) 180; Дагестанский сборник / Сост. Е. И. Козыский (Темир-хан-шур, 1902) Вып. I, 16.

⁶¹ Очерки истории СССР... 304, 316; Очерки истории Дагестана (Махачкала, 1957) 33; Котович, О местоположении раннесредневековых городов... 199; Буниятов, Азербайджан в VII—IX вв... 41—42, Прим. 19.

⁶² *Հայաստանի Լայոյց Միտոսի Իրիւնքս* (М., 1860) 48, 49.

⁶³ J. Marquart, IranSahr nach der Geographie des Ps.-Moses Xorenaci. Mit historisch-kritischem Kommentar und historischen und topographischen Excursen (Berlin, 1901) 96—100, 102; Marquart, Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge... 489.

⁶⁴ Артамонов, История хазар... 120—121.

⁶⁵ А. А. Кудрявцев, «Длинные стены» на Восточном Кавказе // ВИ 11(1979) 36—39.

стопожоении Чора — важного городского, военно-политического, религиозно-идеологического центра Кавказской Албании?

Как представляется, загадка этой фразы кроется в особенностях сложения исторической топографии раннесредневекового Дербента. Как показали многолетние археологические исследования, до начала сасанидского фортификационного строительства городище древнего Дербента занимало вершину горного отрога на площади 14–15 га, возвышаясь и господствуя над узким приморским проходом⁶⁶. Это крупное городище, благодаря своему географическому положению, уже с эллинистического времени выступало важным торгово-экономическим, военно-стратегическим центром Албании⁶⁷.

Сасанидский период в истории Дербента ознаменовался новым этапом территориального развития, когда в основных чертах сложились фортификация, планировка и структура средневекового города⁶⁸. С возведением сначала сырцовых укреплений во второй четверти V в., а затем ставших всемирно известными каменных стен в VI в., перекрывших Дербентский проход⁶⁹, городская жизнь постепенно переместилась с территории на вершине отрога на равнину, под защиту оборонительных стен⁷⁰. С архитектурным оформлением нового средневекового шахристана и началом его обживания город получил и новое иранское имя «Дарбанд», впервые упомянутое Шираками (VII в.) в «Апххарпауцше»⁷¹. Оно не вытеснило старого названия города, которое применялось как к обозначению города в целом, так и к его части, наряду с новым. Эта традиция сохранилась у Каланкатваши. Она нашла отражение и в исторической хронике «Дербенд-наме», которая, в частности, рассказывая о градостроительной деятельности Хосрова I Ануширвана (531—579 гг.), сообщает: «Затем он построил город Сул и построил над ним длинную

⁶⁶ А. А. Кудрявцев, Древние поселения на дербентском холме (досасанидский период формирования исторической топографии Дербента) // Древние и средневековые поселения Дагестана (Махачкала, 1983) 83–107.

⁶⁷ М. С. Гаджиев, Ремесла и промыслы Дербента албанского времени // Промыслы и ремесла древнего и средневекового Дагестана (Махачкала, 1988) 32–34.

⁶⁸ А. А. Кудрявцев, Древний Дербент (М., 1982) 76–105.

⁶⁹ О них см.: Кудрявцев, «Длинные стены»... 31–43; Кудрявцев, Древний Дербент... 76–105; А. А. Кудрявцев, О датировке первых сасанидских укреплений в Дербенте // Са 3 (1978); С. Хан, О. Магомедов, Стены и башни Дербента // Архитектурное наследие (М., 1963) № 17; М. С. Гаджиев, Исследования сырцовых фортификаций цитадели Дербента сасанидского времени // Древняя и средневековая архитектура Дагестана (Махачкала, 1989) 61–76.

⁷⁰ М. С. Гаджиев, Г. Д. Динилов, К исторической топографии Дербента // Тез. докл. научной сессии, посвящ. итогам экспедиционных исследований Института ИЯЛ в 1988—1989 гг. (Махачкала, 1990) 7.

⁷¹ К. П. Патканов, Из нового списка Географии, приписываемой Моисею Хоренскому // ЖМНП Март (1883) 30.

стену, длина которой 92 расстояния»⁷². В некоторых рукописях хроники дается пояснение «близ Дербенда», а в одном из списков опущена информация о Суле⁷³. Сообщение же «Дербенд-наме» о «длинной стене», под которой имеется в виду Даг-бары (Горная стена) и которая брала начало от цитадели города, однозначно указывает, что речь идет о Дербенте. Эта же традиция употребления обоих названий отложилась и в ряде дагестанских языков, в которых Дербент известен и под старым именем Чор (аварский яз.), Чурул (лакский яз.), Чулли (даргинский яз.). На этот факт не раз обращали внимание исследователи⁷⁴.

Судя по вышеприведенному высказыванию Каланкатваши, а также замечанию автора дербентской хроники XI в. «Тарих ал-Баб», древнее название Чор (араб. форма *حور*) с VI в. прилагалось и к определенной части Дербента. Первоначально оно, очевидно, традиционно сохранялось за старым шахристаном города, расположенным на вершине отрога и просуществовавшим, судя по археологическим данным, до VII в. В этот же период оно, вероятно, закрепляется и за возникшей рядом, в VI в., крепостью-фортом с поселением, известным у местного населения под названием Пир-Дамешки и прекратившем свое существование, судя по подъемному материалу, в XII — нач. XIII в.⁷⁵ Эта крепость-форт входила в систему Горной стены (Даг-бары) и является ближайшей к цитадели Дербента, располагаясь в 400 м к ЮЗ от нее. Будучи тесно связанной с городом не только единой оборонительной системой, но и общей хозяйственно-экономической, военно-политической, культурной жизнью, она фактически являлась частью единого городского организма, частью Дербента.

По всей видимости, именно она скрывается под названием «крепость Сул» в исторической хронике «Тарих ал-Баб». Дербентский хронист,

⁷² М.-С. Саидов, А. Р. Шихсаидов, «Дербенд-наме» (К вопросу об изучении) // Восточные источники по истории Дагестана (Махачкала, 1980) 27.

⁷³ Саидов, Шихсаидов, «Дербенд-наме»... 27.

⁷⁴ Р. М. Магомедов, Легенды и факты о Дагестане (Махачкала, 1969) 20; История Дагестана (М., 1967) 122; Д. М. Атаев, Нагорный Дагестан в раннем средневековье (Махачкала, 1963) 246; Кудрявцев, Древний Дербент... 86; Гаджиев, К вопросу о местоположении... 147.

⁷⁵ Все известные в арабских источниках топонимы с именем Сул — «ворота Сул» ат-Табари и Хордадбеха (Ибн Хордадбех, Книга путей и царств... 15), «область Sül», «страна Сул» ат-Табари (см.: А. Р. Шихсаидов, Книга ат-Табари «История посланников и царей» о иродах Северного Кавказа // Памятники истории и литературы Востока (М., 1986) 68–70, «крепость Сул» в «Тарих ал-Баб», «город Сул» в «Дербенд-наме» — представляют собой калыки с соответствующих топонимов с именем Чор (*2np*) армянских источников и, возможно, недолетших среднеперсидских.

⁷⁶ Маленькая деревня Перемешки существовала здесь еще в конце XVIII в. (Ф. Симонович, Описание Южного Дагестана. 1796 г. // История, география и этнография Дагестана XVIII—XIX вв. Архив. материалы (М., 1958) 143.

проявляющий хорошее знание топографии города, сообщает, что в 1001 г. ширваншах Йазид б. Ахмад предложил жителям ал-Баба (Дербента) дать согласие на восстановление «крепости ал-Баб с крепостью Сул»⁷⁷. Под «qaḡa al-bāb» в тексте хроники во всех случаях⁷⁸ понимается именно цитадель, а не укрепления города в целом. По мнению первого исследователя хроники В. Ф. Минорского, «qaḡa al-bāb» — это Bāb al-abwāb (Дербент) или часть его⁷⁹. Позднее А. Р. Шихсаидов, изучавший «Тарих ал-Баба», полагал, «что здесь речь идет о едином целом, но с сохранением старой традиции, когда район Дербента назывался Сул, а не о двух отдельных крепостях, расположенных в различных населенных пунктах», что и было подчеркнуто автором хроники, использовавшим в данном контексте предлог «с» (مع), а не обычный «и» (و)⁸⁰.

Все вышесказанное позволяет сделать заключение, что под «воротами Чора, вблизи Дарбанд», о которых сообщает Каланкатвази, и под «крепостью Сул», о которой информирует «Тарих ал-Баба», следует понимать определенную часть города Дербента.

Возвращаясь к маршруту посольства епископа Исраэла, напомним, что следующим после Дербента и конечным пунктом миссии явился «великолепный город Варачан» — ставка «полководца и великого князя гуннов» Алл-Илитвера. Исследователями были высказаны различные, часто недостаточно обоснованные версии локализации этого города. Разбор основных мнений нашел отражение в статье В. Г. Котовича, в которой автор обосновал и свою версию о местоположении Варачана на месте городища Урбеки⁸¹. Эта точка зрения довольно прочно утвердилась в кавказоведческой литературе и воспринимается порой как аксиома. Недавно нами предложена иная версия, которая в отличие от ранее высказанных учитывает, как представляется, такой важнейший объективный критерий, как соотношение археологического объекта с топонимом, упоминаемым и характеризующим в исторических хрониках. Согласно ей, город Варачан идентифицируется с городищем Шах-Сенгер, расположенным в 36 км к северу от Дербента⁸².

Таким образом, мы пришли к следующим локализациям топонимов Каланкатвази, в соответствии с которыми и определяется маршрут посольства, направленного ишханом Албании Вараз-Трдатом к князю гуннов Алл-Илитверу:

⁷⁷ Минорский, История Ширвана и Дербента... 52, араб. текст: 10.

⁷⁸ Минорский, История Ширвана и Дербента... 61, 67, 68, 72, 78.

⁷⁹ Минорский, История Ширвана и Дербента... 52, прим. 19.

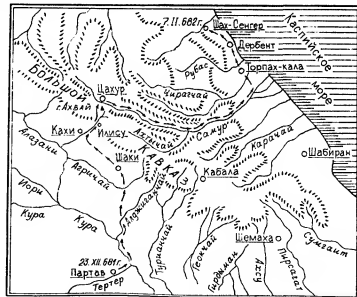
⁸⁰ А. Р. Шихсаидов, К истории изучения «Истории Ширвана и Дербента» // УЗ ИЯЛ. Сер. обществ. наук. Т. XX (Махачкала, 1970) 251.

⁸¹ Котович, О местоположении раннесредневековых городов... 191–196.

⁸² М. С. Гаджиев, О местоположении Варачана // ПА I (1995).

город Перозкват — г. Барда;
граница Албании — р. Алджиган-чай (?);
город ливов — г. Шеки (Нуха);
страна чилбов — территория расселения цахуров-йыхбов;
гора Варде Гурак — гора (г. Ахвай — ?) и перевал Большого Кавказа;
древняя царская резиденция — городище Торпах-кала;
ворота Чора, вблизи Дарбанд — историческая часть Дербента;
город Варачан — городище Шах-Сенгер.

Путь, по которому прошло посольство во главе с епископом Исраэлом, был хорошо известной дорогой, связывавшей различные области Кавказской Албании и Восточного Кавказа в целом. Тысячелетие спустя, в середине XVII в. этой трассой в определенной мере воспользовался турецкий путешественник Эвлия Челеби, совершивший переход из Дербента через Ахты, Цахур, Кахи в Тбилиси⁸³. Многочисленные перевальные пути, пересекавшие высокогорный альпийский пояс на высоте около 3000 м, соединяли этнополитические области Кавказской Албании, расположенные на обоих склонах Главного Кавказского хребта. Несмотря на исключительное разнообразие естественно-географических условий Кавказской Албании, народы, населявшие ее, находились в тесном взаимодействии и взаимосвязи благодаря освоенным веками дорогам, игравшим важную роль в экономической, политической, культурной жизни населения Восточного Кавказа.



⁸³ Эвлия ЧЕЛЕБИ, Книга путешествия. Перевод и комментарии (М., 1983) Вып. 3, 178, 179.

I lack thorough knowledge of all this. Now, inasmuch as I hold the scepter of kingship, I wish to have knowledge of everything that concerns the Greeks and the Romans, for in the first place Orthodoxy is sought with kings. Tell me, how it is that we and you offer leavened bread and add water to the ritual wine, while the Romans offer unleavened bread and add no water to the wine. This seems to be very strange and mutually contradictory. In other words, what is the power of yeast and salt which we add to the dough, or water which we add to the ritual wine? Explain this to us and give us counsel, holy father».

The beatific man replied thus: «O, king, as many heresies arose first among the Greeks and they deviated many times; because of this, similarly to you, God-serving kings, holy councils were convened and a detailed enquiry was made regarding the destination of Christ our God, and His incarnation, and the matter of the Lord's flesh was looked into, and it was ordained that we should partake of dough in the form of Christ's flesh, and yeast in the form of the intelligent spirit, and salt in the form of reason, as opposed to the heresy of the godless Apollinaris; this foolish and spiritless man pronounced the flesh of Christ the Lord to be without spirit and reason. Now, we add water to wine in the form of the blood and water that flowed from the Saviour's side, as John Chrysostom says. This is the explanation and reason of these matters. Now, the Romans, once having known God, have never turned away and heresy has never come among them. And as the principal Apostle Peter then offered a bloodless sacrifice, and the Lord Himself gave an example to his disciples at the Last Supper, so they offer up service and in this there is no schism, the only concern is for the faith to be true». And the Roman chief officials rejoiced greatly, for there still had been enquiries into this matter and through their ignorance they had failed to answer the king. Now they said to the holy man: «We shall take you into the presence of the Holy Pope». Then the king again asked the monk regarding the Armenians: «Have they anything in common with Christians?» The saint replied tersely: «The evil faith has no name», which filled the Armenian kings with shame.

Thereupon the king was filled with joy, thanking God and saying many praises of this beatific man in the presence of his chief officials and nobles, namely, on how easily and simply he (the monk) had explained the high and hard-to-understand words, adding that he (the king) had been greatly uplifted by seeing and conversing with him. He said to the monk: «Whatever care and business you have — all will be attended to by our royalty».

Thus did we leave the presence of the king and went to our quarters to rest.

ხოლო იუვენეს მას ეამნა წინაშე
მეფისა მღგომარე კაცნი ვინმე
დადებულნი და წარმანებულნი,
პრომნი და სომეხნი...

აწყო მეფემან კითხვად მჯელისაიუს
მართლმადიდებელთაჲსა, ანუ: „თუ
არს რაჲ განყოფილება
სარწმუნოებისა თქვენისაჲ სრულსა
მას და უცხოებულსა სარწმუნოებასა
ბერძენთისა თანა?“...

τοῦ ἁγίου Γεωργίου ἐκ τοῦ ὄρους
τοῦ ἁγίου.

Ἐν τῷ βίῳ τοῦ ἁγίου Γεωργίου τοῦ
ἐκ τοῦ ὄρους τοῦ ἁγίου, ἡ αἰεὶς, δι' ἣν
5 οἱ μὲν γραικοὶ λειτουργοῦσι τὸ μυστήριον
τοῦ παναγίου σώματος τοῦ κυρίου ἐν
ἐνζύμοις, οἱ δὲ ῥωμαῖοι ἔχουν οἱ λατῖνοι
ἐν ἄζύμοις, εὐρίσκεται οὕτως.

Οὗτος ὁ ἅγιος Γεώργιος κατήλθεν
10 εἰς τὴν Κωνσταντινούπολιν

ἐνώπιον τοῦ
βασιλέως, καὶ ἦσαν ἐν τῇ αὐλῇ αὐτοῦ,
τῶν γραικῶν καὶ τῶν λατίνων καὶ τῶν
ἀρμενίων οἱ ἀρχοντας,

ἐν ταῦτοῖς συζη-
τοῦντας περὶ τῆς διαφορᾶς τῆς μεταξὺ
15 τῶν γραικῶν καὶ τῶν ῥωμαίων καὶ τῶν
ἀρμενίων περὶ τῆς θυσίας τῆς λειτουργ-
γίας, καὶ οὐκ εἰδὼν εὐρίσκεισθαι τὸν λό-
γον.

Καὶ εἶπεν ὁ βασιλεὺς πρὸς ἐκείνον
τὸν ἅγιον Γεώργιον· Θεοσιβέστατε πά-
20 τερ, διδάξον ἡμᾶς περὶ τούτων τῶν πραγ-
μάτων, οὐδὲν γὰρ μάλλον ἀπαιτεῖται πα-
ρὰ τοῦ βασιλέως ἢ ἡ δρθὴ καὶ ἀμώμητος
πίστις,

Item alia ratio quare greci conficiunt
ex fermentato et latini ex azimo; que
ratio legitur in vita beati Georgii de
Monte Sancto.

Hic sanctus Georgius quodam tem-
pore descendit in Constantinopolim.

Et ipso ante imperatorem astante erant
in aula ipsius grecorum, latinorum et
armenorum nobiles,

intra se ipsos con-
quirentes de differentia sacramenti,
que est inter grecos et latinos et arme-
nos, divine Misse, nesciebant invenire
rationem.

Tunc dixit imperator ad
beatum Georgium: sancte pater, doce
nos de materia huius rei; nichil enim
magis a principe exigitur quam recta
et immaculata fides.

ality of Giorgi the Hagiorite. It should also be borne in mind that the dispute at the Court of Constantine X Ducas was recorded a few years later in literary form in Giorgi Mtsire's *Life of Giorgi the Hagiorite*. Now, Mount Athos was the venue of contacts of Georgian and Roman hermits. Hence it may be surmised that the Latin world must have known the above story and must have shown interest in the relevant passage entered in the Georgian hagiographic work.

This hypothesis is supported by a paper, «Texts of Religious Discussion in the Presence of the Emperor Constantine X Ducas», written by modern researcher Georg Hofmann and printed in an anniversary *Festschrift* dedicated to Giovanni Galbiati, Chairman of the Library of Oriental Studies in Milan⁶. The paper presents Greek and Latin texts containing a peculiar periphrasis of the story described above, and based on three 13th—14th-cent. MSS.

Greek and Latin translations of a passage from Giorgi Mtsire's *Life of Giorgi the Hagiorite* is entered in the well-known collection *Thesaurus fidei* whose compilation is linked to the name of Bonaccorsi of Bologna. This Dominican monk flourished for more than forty years in Greece. His death is dated to ca 1275. Hofmann names three MSS of this work:

1. The Parisinus graecus 1251 (earlier Colbert *fonds* 3285) of the Bibliotheca Nationale is dated to ca the turn of the 14th-century. The passage of our interest, with the Greek and Latin texts appears on leaves 124–126.

2. Parisinus graecus 1252 (Colbert 2567) is dated to ca the turn of the 14th-century. It is slightly later than the Parisinus graecus 1251. The passage from *The Life of Giorgi the Hagiorite* in Greek and Latin occurs on leaves 110–111.

3. The Ambrosianus graecus 253 (according to the old numbering: D78 sup.) of the Ambrosius Library of Milan. The MS is dated to ca 1327 and depends on the above MS (Parisinus 1252). Ambrosianus graecus 253 contains only the Greek text fully, and the Latin partly. Here only the Greek text of our interest appears on leaves 158–159. The above-cited Paris MSS have been described by Quétif and Échard⁷, while the Milan MS by Martini and Bassi⁸.

Upon a study of the MSS of our interest, Hofmann concluded that the second MS (Parisinus graecus 1252) depends on the first (Parisinus graecus 1251). The copyist of the second MS adjusted or emended the Latin text

⁶ G. HOFMANN, S. I., Texte zum Religionsgespräch von Kaiser Konstantin X. Dukas // *Miscellanea Giovanni Galbiati*. V. III (Milano 1951) (Fontes Ambrosiani, XXVII) 249–262.

⁷ I. QUÉTIF, I. ÉCHARD, *Scriptores ordinis Praedicatorum*, I (Paris, 1719) 156–158.

⁸ A. MARTINI, D. BASSI, *Catalogus codicum graecorum bibliothecae Ambrosianae*, I (Milano, 1906) 260.

according to the Greek text, or possibly the original. The Greek text of the third MS (Ambrosianus graecus 253) stems from the second MS⁹.

As noticed by Hofmann, the passage on the religious dispute at the Court of Constantine X Ducas, entered in Bonaccorsi's Collection, clearly stems from the text of *The Life of Giorgi the Hagiorite*¹⁰. This conclusion, in my view, is supported by the following arguments:

a) The opening passage of the *Thesaurus fidei* points out that the story is borrowed from *The Life of the Holy Monk Giorgi of the Holy Mountain*: «Ἐν τῷ βίῳ τοῦ ἁγίου Γεργίου τοῦ ἐκ τοῦ ὄρους τοῦ ἁγίου... in vita beati Georgii de Monte Sancto.

b) According to the passage in the *Thesaurus fidei*, the religious dispute took place in the same setting and circumstances as indicated in *The Life of Giorgi the Hagiorite*: the Byzantine Imperial Court; the Georgian monk Giorgi speaks on the initiative of the Emperor; besides Greeks, the dispute is attended by Roman and Armenian nobles.

c) Similarly to the *Life*, the dialogue in the Greek and Latin texts is conducted in the form of questions and answers: the Emperor asks the monk questions and the latter replies to them.

d) The questions asked by the Emperor and the answers of St. Giorgi the Athonite are the same: specific details of the eucharist (the use of yeast, salt and wine diluted with water), the purity of Georgian Orthodoxy, deviations to heresy by the Greeks in the past, the religious steadfastness of the Romans beginning with the Apostle Peter, the disparagement of the Armenian creed.

e) The narration of the outcome of the religious dispute is similar: the Emperor's satisfaction with the answers of the Georgian monk, the great joy of the Romans, the shaming of the Armenians.

An episode from the hagiographic work *The Life of Giorgi the Hagiorite* entered in the 13th-century collection *Thesaurus fidei*, raises many questions for researchers to answer. Problems of the relationship of state and church — connected with this fact and very important per se — are beyond the interest and scope of the present study (the relationship of the Georgian state with Byzantium and Europe early in the second half of the 11th century, the sympathies expressed by Giorgi the Hagiorite, the leading authority of the Georgian church, for the Roman Church at the early stage of the ecclesiastical split between the Greeks and Latins, the interest of Constantine X Ducas in these ecclesiastical issues and some loyalty shown by him towards the Romans, and so on); nor the symbols of yeast, salt and water-diluted wine in the

⁹ HOFMANN, Texte zum Religionsgespräch... 253.

¹⁰ G. Hofmann is familiar with the Georgian hagiographic work from P. Peeters' Latin translation. Cf. P. PEETERS, *Histoires monastiques géorgiennes* // *AB* 36–37 (1917–1919) 5–309.

eucharist, defined by the Georgian churchman, as well as the exposition of the tradition established in the liturgical practice of the Romans), or search for the liturgic-dogmatic sources on which Giorgi the Athonite or the author of his *Life* may have relied. My interest in this highly unique fact of 13th-century Georgian-Greek-Latin literary relations is primarily philological. A number of questions are posed from this angle, to which answers are urgently needed.

It is clear from the factual material, brought to light to date, that the 11th-century original Georgian work, *The Life of Giorgi the Hagiorite*, was already known in the 13th century both in Greek and in Latin. Furthermore, a highly important passage from the Greek-Latin religious polemic of the 11th–13th centuries was translated into Greek and Latin and entered in the highly prestigious collection *Thesaurus fidei*. Questions remain to which no answer can be given unless additional material is brought to light. How did the Dominican monk Bonaccorsi come into possession of the Georgian text? In other words, from which language did he translate this passage into Latin: from the Georgian or from an already available Greek translation of *The Life of Giorgi the Hagiorite*?

To answer this question I studied the works extant in Greek sources expressive of the life of Giorgi the Hagiorite: «The Life and Activities of our Holy Fathers Ioane, Euthymius and Giorgi, the Builders of our Holy and the Greatest Georgian Lavra», the so-called Βίος καὶ πολιτεία, and *The Life of Giorgi the Hagiorite*, entered in the Russian collection *Athos Patericon* compiled on Mt. Athos in the 19th-century. According to the compiler of the collection, the *Life* must have been borrowed from the Greek collection Ἀκολουθία τῶν ἁγιορειτῶν πατέρων. Both the aforementioned texts are of later date — composed in the 18th and 19th centuries, and the passage from Giorgi the Athonite's *Life* in question is either not entered or is adapted in the interests of the Greek Orthodox Church.

Thus, today we know only that in the 13th-century the Italian monk Bonaccorsi entered the Latin and Greek translations of one passage from Giorgi Mtsire's *Life of Giorgi the Hagiorite* in the *Thesaurus fidei*. The question remains open as to whether he had this passage translated from the Georgian text of the *Life* and then did it into Latin, or there already existed a Greek translation of Giorgi Mtsire's *Life of Giorgi the Hagiorite*.

The former of these assumptions seem to me closer to the truth. From the 11th-century, the text of Giorgi Mtsire's work had already been entered in Georgian manuscripts of the Georgian monastery on Mount Athos. The Georgian Athonite monks had a long-standing friendship with the Latin monks of Mount Athos. Early in the 11th-century the Georgians welcomed the Latin monks, supporting them in establishing themselves on Athos and in building their own monastery. In the middle of the same century the Latins backed the Georgians in arranging the translation into Latin of *Barlaam and Iosadaph*,

written in Greek by St. Euthymius the Athonite¹¹. Thus, it is conceivable that during his forty years of missionary activity in Greece the Latin monk Bonaccorsi visited the Latin monks on Mount Athos and established contacts with the Georgian monastery of Iviron through them.

Here follows G. Hofmann's publication of the Greek and Latin texts of the dialogue of Saint Giorgi the Athonite at the Emperor's court, from Bonaccorsi's *Thesaurus fidei*¹². The passages in the 13th-century Greek and Latin texts, showing a clear relationship to the Georgian text of *The Life of Giorgi the Hagiorite* are spaced. The respective passages of the Georgian hagiographic text are given in parallel, according to the critical publication of the work¹³. I note that the provenance of the Greek and Latin texts from the Georgian is self-evident. It should be observed, however, that we are not dealing with a translation in the modern meaning of the word. The Greek and Latin texts are a freely adapted translation of the respective passages of the Georgian *Life*. Nor does the Latin text follow the Greek word for word.

Before publication of the parallel Georgian-Greek-Latin text of the passage of our present interest here follows an English translation of this episode from Giorgi Mtsire's hagiographic text (11th century), made by Arrian Chanturia of the Chair of English Philology, Tbilisi State University, specially for the present publication.

«Then he* understood further his** virtue and, greeting him with great honour, addressed him thus: «Whatever you wish our royalty will grant it to you». Now, taking such a liking to his reverence, he began to converse with the monk, asking him about spiritual matters and the canons of the faith. And at the time there stood in the king's presence nobles and high officials — Romans and Armenians, among whom was Gagik of Kari and other princes of the realm. The moment was favourable and calm. And as I said above, the king began to enquire about the faith of the Orthodox, namely: «Is there any schism between your faith and the perfect and unerring faith of the Greeks?» The beatific man set forth the true faith of us, the Georgian nation, in such an elevated and divinely-inspired manner as to astonish the king and all his officials, adding: «This is the true faith of our nations. And once we knew it we have deviated neither left nor right, nor shall we deviate, if God wills».

Now, the king was astonished to hear «we have not deviated», and he said to the monk: «Thank God, for I have seen many outstanding persons among you. But, reverend father, I am a man trained in military matters and

¹¹ See: E. KHINTIBIDZE, *Georgian-Byzantine Literary Contacts* (Amsterdam, 1996) 225–227.

¹² HOFMANN, *Texte zum Religionsgespräch...* 256–258.

¹³ GIORGI MTSIRE, *The Life of Giorgi the Hagiorite...* 178–180.

* The king — Emperor Constantine X Doucas.

** The monk — Giorgi the Hagiorite.

AN EXAMPLE OF GEORGIAN-GREEK-LATIN LITERARY RELATIONSHIP IN A 13TH-CENTURY LATIN COLLECTION

Medieval Georgian literature had long and fruitful contacts with almost all literatures of neighbouring peoples. Of these relations especially important were Georgian-Greek literary contacts, rooted in the centuries. The contacts of Georgian literature with Persian, Arabic, Armenian and Russian literatures are also notable. Against the background of these rich relations the question of manifestations of such contacts are in evidence only from the 17th century. At the same time, the striving of Georgians towards cultural and political relations with West European countries is clearly noticeable back in the Early Middle Ages too. From this point of view, several facts claim special attention:

The desire of high Georgian political and church circles or individual persons to establish close contacts with the Roman Church, beginning with the Early Middle Ages down to the 18th century inclusive. The correspondence of Kyryon, the Catholicos of Kartli with Pope Gregory I on the details of the final transfer of the Church of Kartli to the Chalcedonian Creed (beginning of the 7th century), the letters of the Queen of Georgia Rusudan and Ivane the Commander-in-Chief to Pope Honorius III and the Pope's replies (13th century), the correspondence of Pope Urban VII with Teimuraz I and Catholicos Zakaria (17th century), well-known Georgian writer and diplomat Sul Khan-Saba Orbeliani's visit to pope Clement XI (beginning of the 18th century).

With the ultimate fall of the Byzantine empire in 1453 Georgia lost her only political ally in the Orient and — encircled by aggressive Muslim countries — faced the threat of physical annihilation. This prompted the Georgian royal court and the church to look for real friendly ties with countries of the Christian West and East. On the one hand, Georgian political orientation tended towards Russia, and towards Christian Europe, on the other. According to the extant evidence, the Georgian kings: Konstantine II (end of the 15th century), Simon I (latter half of the 16th century), Teimuraz I (first half of the 17th century), and Vakhtang VI (beginning of the 18th century) sent their envoys to various European countries, especially to the Pope and the Spanish Royal Court, with request for aid.

Under the circumstances, I believe it highly important to point to a fact hitherto unknown to Georgian researchers and unreflected in the history of Georgian literature: a 13th-century Latin metaphrase of a passage from Giorgi Mtsire's *Life of Giorgi the Hagiorite*, extant as Greek and Latin texts interpo-

lated in MSS of the turn of the 14th-century. This passage tells us about a highly important historical fact of Byzantine-Roman church and political relations.

In 1060—1065, following the invitation and backing of Bagrat IV, King of Georgia, Giorgi the Athonite (Giorgi the Hagiorite), well-known saintly father of the Georgian and Greek Orthodox Churches, translator of the New Testament into Georgian, *hegoumenos* of the Ivron Monastery on Mt. Athos, carried out a major ecclesiastical reform in Georgia. Having done his duty to the country, St. Giorgi was returning to Mount Athos, taking along 80 orphans to bring them up at the monastery. The monk made a stopover in Constantinople to deliver a letter from the Georgian king to the Emperor Constantine X Ducas (1059—1067). Highly placed Georgian nobles at the Byzantine Royal Court introduced him to the Court. The Emperor invited St. Giorgi to a reception where the Church split between the Greeks and Romans was discussed. Along with high officials of the Royal Court, the discussion was attended by Roman and Armenian nobles. Noticing St. Giorgi's erudition in theological dogmatics and liturgics, the Emperor charged him with the role of chief arbiter in settling the controversial details of the dispute. The dialogue of Constantine X Ducas and the Georgian monk was described by the disciple of the Georgian saintly father Giorgi Mtsire in *The Life of Giorgi the Hagiorite*. First, the Emperor asked St. Giorgi about the attitude of the Georgian faith to Greek Orthodoxy. «This is the true religion of our nation. And once having learned this, we have never swerved to the left or to the right»¹, the monk replied. Then the Emperor asked the Georgian monk to explain the differing details of the Greek and Roman liturgy. The latter defined the symbols of eucharistic practice, adding: «Many heresies came among the Greeks from the beginning and they deviated many times, while the Romans, knowing God once, have not deviated, nor have heresies come among them»². To the Emperor's query about the faith of the Armenians the holy monk gave this terse reply: «Their false faith has no name»³. The Emperor «was filled with joy and offered thanks to God»⁴. The Armenian nobles were shamefaced, «while the Roman princes were greatly pleased... they told the holy man: «We shall take you into the presence of the Holy Pope»»⁵.

The opposition between the Roman and Byzantine Churches became further aggravated after the official separation (1053). As is clear from the above episode, Roman nobles showed great liking for and interest in the perso-

¹ GIORGI MTSIRE, *The Life of Giorgi the Hagiorite* // Old Georgian Hagiographic Literature. II (Tbilisi, 1967) 178 (in Georgian).

² MTSIRE, *The Life of Giorgi the Hagiorite*... 179.

³ MTSIRE, *The Life of Giorgi the Hagiorite*... 180.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

„გვარ კაცს სამკურთაო საქმეთა მისა აღზრდილ და გვრ წყლულად სწყნარ ვარ ყოველსა“...

განგაგრძე და გულსკმა-გუპი-წმინდო მამიო

ხოლო ნეტარმან მთავო, ეთარმელ: „მ მვეყო, ეთარმელაჲს ზერათნა შირას მრავალ წყაღებაჲ მუმიოდა პარელ და მრავალღმის მიღრეს, ამისთესაჲ მსაგისლ იქვენსა ღმრთის-მისხურთა მეგუთა წმინდაჲ კრებაჲ მუმიოკრისნეს.

და წყლულად გამოთვის განგებულებასოჲს ქრისტეს ღმრთისა ზენისა და კორეულად გამოინებისათჲს მისისა, და საველოთა მათჲს კორეულად გამოიგება იქნა, და დააწესეს, რაათა მოვიდნოთ ცომაჲს სახელ კორეთა ქრისტესაჲ, ხოლო პურის

ცომა სახელ სულსა კოიერისა და მარალსა სახელ გონებისა წინააღმდეგად წყაღებაჲსა ეგრეოდაჲ აბოლინარისა, რომელთაჲ კორეთა მათ ქრისტესა საველოთა უქლო და პერეზიოლ იგოდა პურერი იგი და უქლო. ხოლო ღვრისა თანა წყაღსა ერთად სახელ სისლესა და წყლსა, რომელი გიდამოქდა გუერსა მკნელისაჲ.

ხოლო პრობო, ეთარმელს ერეტების იმეს ღმერთს, არაღრა ორეს მთერეულ არიან და არცა ორეს წყაღებაჲ მუმიოქელ არს მათ შორის. და ეთარეა-ეგე მამან თაგან მოქედელსამან პეტრე მერაჲ უსხლდა იგი მხრეკელი და, უმეტებად-და, ეთარეა თუთ თაგანდ-და, ეთარეა მოქედებაჲს მას სერმონისა, პეტრე აღსარელსენ იყინ და არაბაჲ არს ამას მინა განყოფილებაჲ, ოლენ

ἐγώ εἰμι ἄνθρωπος νέος, σχολῶν τοὺς βίβλους καὶ τοὺς στρατιωτικὰς πράξεις, καὶ τοὺς τοῦτοὺς βιβλίους, ἀλλ' ἐν τοῖς πνευματικαῖς ἀπειρος,

სუ ბეზლუს გრეკადსა და იბერიკადსა ბეზლუსაჲს,

მოსთავრეჲსონ დრა ჴამად.

‘Ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· τὸ θεοτί-
30 μῃτε βασιλεῦ, ἀπ' οὗ ἐλθ' οὗς τοὺς γραικοὺς
πλειστονὰς ὑπειστήλθον αἰρέσεις καὶ σχι-
σματα, φρονεῖς τε καὶ μέγιστα ὑπὲρ
τοῦς προαγορεύσιν σου, βασιλεῦ, συναγαγεῖν
τὰς συνόδους,

აწინეს დიორქნოთა, ტი კრ-
35 თქნონ და ტი კეთნონ.

ἐν τοῖς λοιποῖς
δὲ αἰρετικαῖς ἐγένετο αἰρετικὸς τις δνό-
ματι Ἀπολινάριος ἐκκλησιαστικὸς Σελευκίας
διωκτὴρ καὶ βεβαῖον τὸν κύριον καὶ
σωτήρη ἡμῶν μὴ ἐσχηκέναι ψυχὴν μηδὲ
40 πνεῦμα, ἀλλ' ἣ θεότης ἦν αὐτῷ ὑπὲρ

Ego sum homo juvenis, vacans armis et militibus rebus, in hiis exercitatus, sed in spiritualibus inexpertus.

Tu vero libro grecos et ybericos profunde nosti Edoce ergo nos.

Ille autem respondens ait: Clementissime imperator, ex quo in grecos et frequenter hereses et scismata subintrarunt, sollicitudo et cura imperatoribus progenitoribus tuis fuit, synodos congregare,

quid credendum, quidve tenendum ab omnibus, regulariter dirimentes.

Inter ceteros autem fuit hereticus quidam, Apolinarius nomine, Seleucie episcopus, dogmatizans dominum et salvatorem nostrum nec animam nec spiritum habuisse, sed

ψυχὴν διατρέφουσα τὸ σῶμα, φέροναν
ἐκείνους δ' ὑποστηρῆς καὶ φέροναν Ἀπολινάριος καὶ διὰ τοῦτο συνήχθη συνόδος
5 ἐκκλησιῶν καὶ ἐκκλησιῶν ἄνθρωπων. Ἀληθινὸς δὲ ἄνθρωπος οὐκ ἔστιν, εἰ μὴ ἐσχηκέναι σῶμα καὶ ψυχὴν. Πῶρος ἦν ἀνίστασθαι τῆς αἰρέσεως καὶ τῆς πλάνης
10 ταύτης διατάξαντο οἱ ἄγιοι πατέρες, ἵνα ὧς ἐν θεοποιῶν μυστηρίῳ τῇ ψυχῇ
ὡς ἐλθ' ὅπως τὸν λόγον, ὅς ἐσχηκεν διδόντῃ καὶ λογικῇ ψυχῇ, ὥστε δὲ
ἐλθ' τὸ πνεῦμα, καθὼς ἐκ τῆς αἰσχυρῆς

‘Ἄλλ’ ἐλθ' ἐν τῷ ῥωμαϊκῇ ἐκκλησίῳ
οὐκ ὁπότε ὑπεστήλθη πλάνη, ἀλλ' ἀπ' οὗτου
καὶ τῆς πλάνης ἐλαβόν, οὐδ' αὖτε ἄλλος
20 καθὼς ἐλαβόν ἀπὸ τοῦ μακαρίου Πέ-
τρου τοῦ κυρίου τῶν ἀποστόλων, ὅπως διωκατοῖσιν, ἀλλὰ γε μάλλον κα-
θὼς αὐτὸς ὁ μακάριος Πέτρος ἐλαβὲν
ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ ἐν τῷ ἐκείνῳ, ὅπως
25 αὐτοῖς ὡς τῆς ὁμήρου συνταξέσθαι τε
καὶ κοῦσθαι, καὶ οὐδὲ μία ἔστιν ἐν τοῦτῃ

divinitas pro anima sibi erat, fovens et nutrens corpus eius. Et propter hoc congregata synodus fuit, dicens: confitemur Christum esse verum deum et verum hominem. Verus autem homo non est nisi hic, qui habet corpus et animam. Ad destructionem autem huius heresis statuerunt sancti patres, ut in dominico misterio poneretur fermentum et sal quasi vivificans quid et movens, in signum, quod in Verbo fuit anima rationalis et vera; aqua autem in calice secundum quod ex latere Christi exivit sanguis et aqua.

Sed in romana, inquit, ecclesia nunquam error vel heresis subintravit, postquam semel fidem dei suscepit, nunquam ad dexteram vel ad sinistram declinantes, sed quemadmodum acceperunt a beato Petro principe apostolorum, sic servant et tenent: qui beatus Petrus a Christo accepit in cena, quod poteris derelinquit. Neque ulla est, inquit, differentia in hoc, ex quo est

სარწმუნოებაა მართალი იყო." ხოლო მთავარსა მათ პრომთა ღიდად განიხარეს...

მერსე კუდად აკითხა მეფემან სომეხთათჳს: „თუ აქუს რაა ნაწილი ქრისტიანეთა თანა?“ ხოლო მეუგო წმინდამან მოკლედ, ვითარმედ: „ბოროტსა სარწმუნოებასა სახელეა ნუ უღებენ.“ და მათ ყოველთა წინაშე სარკებელათა აღაქსნა სომეხნი ახო მეფენი.

διαφορά, ἀφ' οὗ ἐστὶν ὁρθή ἡ πίστις. Οἱ δὲ ταῦτα ἀκηκοότες, ὃ τε βασιλεὺς καὶ οἱ ῥωμαίων ἀρχόντες οἱ παρεστη-
30 κότες ἐχάρησαν σφόδρα.

Οἱ δὲ ἀρμένιοι ἐνετράπησαν μεγάλως, ὅταν εἶπε περὶ αὐτῶν ἡ ψευδὴς πίστις οὐδὲ ὄνομα ἔχει.

Οἱ γὰρ ἀρμένιοι καὶ ἐν ἀζύμῳ ἐπιτελοῦντες τὴν ἱερουργίαν ὡς καὶ οἱ λατῖνοι ὁρθοδόξως ποιοῦ-
35 σιν, ἀλλ' ἐν τούτῳ πλανῶνται, ὅτι ὕδαρ οὐ προστιθέασιν εἰς τὸ ποτήριον οὐδὲ

βορεῖσθαι τὴν ἡμέραν τῆς γεννήσεως τοῦ κυρίου οὐδὲ τὸν κυριακὸν εὐαγγελισμόν τὸν διὰ τοῦ Γαβριὴλ γενόμενον ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ, ἐν ᾧ οἱ λοῦκοι
40 χριστιανοί, ἀλλ' ἐν ἑτέρῳ καιρῷ, καὶ ὡς λέγεται, ἐν πολλοῖς ἀλλοις πλανῶνται.

vera fides et recta. Illi autem hec audientes, scilicet imperator et romanorum nobiles, qui astabant, gavisī sunt valde.

Armeni autem maxime sunt confusi, ipso precipue dicente: De eis falsa fides nec nomen habet.

Armeni enim et in azimo perficientes sicut et latini recte faciunt. In hoc tamen errant, quia aquam in calice non apponunt neque diem nativitatis domini sollempnizant

neque annunciationem dominicam per Gabrielem factam tempore, quo alii christiani, sed in alio tempore, et errant in multis aliis, prout fertur.

ЕЩЕ РАЗ К ВОПРОСУ О СЛОВЕ *EMBRIMIUM*

В латинском переводе «Правил Пахомия» (Praecepta), сделанном Иеронимом в 404 г. с греческого текста, который в свою очередь восходил к коптскому оригиналу, в одном из правил встречается слово, происхождение которого до сих пор остается темным. Речь идет о слове *embrimium*. Приведу сначала текст: *In die dominica vel oblationis tempore nullus deerit de hebdomadariis, sedens in loco embrimii psallentique respondens...* (Pr. 15)¹, т. е. «В воскресный день или во время свхаристии никто из тех, кто исполняет недельную службу, не должен отсутствовать (в собрании. — А. Х.), но, сидя на *ембримии*², должен отвечать тому, кто поет псалмы...». Сам Иероним удивительным образом не пояснил этого слова, как он делал обычно, когда речь шла о чем-то незнакомом³, и можно думать, что он сам не понимал его точного значения. О том, что слово было непонятным также и для средневековых переписчиков текста, свидетельствуют различные варианты его написания в рукописях: *embrymii*, *embiasmii*, *embiasmi*, *embiasmii*⁴. Попытки объяснить эти странные формы приводили иногда к курьезам. Так, в первом издании «Правил» (1661 г.), в основу которого была положена плохая копия, сделанная с рукописи XV в., Лука Холстений читал: «in loco Ebiymii». Это чтение, обязанное ошибке переписчика, дало Холстению, к тому же не обратившему внимания на плеоназм, повод для пространного комментария, в котором он, возводя слово к греческому εἰσβύσιος, пришел к выводу (впрочем, с оговоркой: «donec aliud aliunde alluceat certius»), что речь идет здесь о «locum pro sede, vel pulpito Praeceptoris»⁵, т. е. о месте начальника хора. К сожа-

¹ «Правила» Пахомия (Praecepta; далее Pr.) цитируются по изданию: Pachomiana Latina / Ed. A. BOON (Louvain, 1932) (Bibliothèque de la revue d'histoire ecclésiastique, 7) (далее — BOON).

² In loco *embrimii* обычный для Иеронима плеоназм, вместо простого in *embrimio*; см., например, ad locum *xenodochii* (Pr. 51; BOON, 27).

³ См., например, *lebitonarium*, quod genus absque manicis aegyptii vestimentum est (Praefatio Hieronymi 4; ср. Pr. 2), *caprina pellicula*, quam meloten vocant (Praef. 4), *mense...* Mesore, i.e. Augusto (Praef. 8), *οἰκτοκός*, i.e. *praepositus domus* (Pr. 1), *psiathium*, i.e. *mattam* (Pr. 88), etc.

⁴ См. BOON, 16 для разночтений, а также описание рукописей с текстом «Правил», старейшая из которых IX-го в., на с. X–XXI.

⁵ *Codex regularum monasticarum et canonicarum Lucae Holstenii*. T. 1 (Augusta Vindelicorum, 1759) (фотогипическое воспроизведение: Graz, 1957), 507. Издание 1661 г. было перепечатано в 1663 г. с новыми ошибками, а затем, с незначительными исправлениями, в 1759 г. (я пользовался этим изданием). Валларсий (1735 г.), а затем Галланд, с учетом издания Валларсия (1768 г.), вносили изме-

леию, ни греческий, ни коптский тексты этого правила⁶, которые по-зволели бы проверить значение слова, до нас не дошли. Не встречается оно ни в греческих, ни в коптских версиях «Жития» Пахомия.

На помощь приходит Иоанн Кассиан, у которого также находим это понятие, но на этот раз с подробным объяснением его значения. В своих известных беседах с египетскими монахами, которые он записал по памяти около 425 г., т. е. спустя четверть века после своего пребывания в Египте, Кассиан рассказывает, как известный скитский отшельник Моисей, закончив с ним и его спутником беседу, — которую они вели или по-гречески, или через переводчика (если Моисей говорил с ними по-коптски), — пригласил их ко сну, при этом *iisdem ipsis, quibus insidebamus, psiathiis admonens incubare, embrimiis pariter capiti nostro cervicalium vice subpositis, quae crassioribus papyris in longos gracilesque fasciculos coactis, sesquipedali intervallo pariter colligata nunc quidem humillimum sedile ad scabelli vicem fratribus in synaxi considerantibus praestant, nunc vero subjecta cervicibus dormientium praebent capiti non nimie durum, sed tractabile aptumque fulmentum. Ad quos monachorum usus haec idcirco vel maxime oportuna habentur et congrua, quod non solum sint aliquatenus mollia paruoque et opere praeparantur et praetio, utpote passim papyro per ripas Nili fluminis emergente, sed etiam quod ad removendum seu cum necesse fuerit admovendum habilis materiae levisque naturae sint* (Conlat. I. 23.4)⁷, т. е. «советуя лечь спать на тех же самых *псиатиях*, на которых мы сидели (во время беседы), подложив (когда мы ляжем спать) под наши головы вместо подушек *ембримии*, которые (монахи изготавливают следующим образом): собрав более толстые папирусы в длинные и тонкие пучки, они связывают их (так, что этот пучок оказывается) длиной в полтора фута⁸. Таким образом для братьев, сидящих в собрании, они служат или низким сиденьем, наподобие скамеечки, или, подложенные как подуш-

няя в текст Холстения. Текст Галланды был перепечатан в 23-м томе PL с тем же чтением Ebiymii. Под этой формой, правда, несколько измененной (Ebyimion), следует искать слово в TLG.

⁶ По-гречески дошли лишь так называемые «Извлечения» (Excerpta: Boon, 169–182), сделанные поздно и в среде, которая не была пахомиева (это правило там опущено); по-коптски сохранились правила 88–130 (Œuvres de S. Pachôme et de ses disciples / Éd. par L. Th. LEFORT (Louvain), 1964) (CSCO 159. Scriptores copticci 23/ 30–33).

⁷ Jean Cassien, Conférences I–VII / Introd., texte latin, trad. et notes par E. Pichery (Paris, 1955) (SC 42), 108.

⁸ Т. е. около 45 см. Перевод сочетания *quae crassioribus papyris in longos gracilesque fasciculos coactis sesquipedali intervallo pariter colligata* вызывает, по крайней мере у меня, трудности. Я понимаю это место так: стебли папируса, которые могли достигать нескольких метров в высоту, предварительно нарезав (или согнув пополам) до нужной длины (*sesquipedali intervallo*, т. е. полтора фута:

ки, служат для головы не очень жесткой опорой, которую без труда можно носить с собой. И потому еще оказываются они для монахов в высшей степени подходящими, что они не только довольно мягкие, просты в изготовлении и недорогие, тем более что папирус растет повсюду на берегах Нила, но и потому еще, что (сам папирус) является удобным и легким материалом, который, если есть необходимость, можно легко транспортировать».

Итак, по описанию Кассиана, мы имеем дело с чем-то вроде подстилки или тюфяка, достаточно просторного и мягкого (в отличие от жесткой циновки: *ψιθαῖος* или *ψιθῖβιον*), на котором было удобнее сидеть, а при необходимости использовать вместо подушки.

Слово имеет явно не латинское происхождение, и можно предположить, что и к Иерониму, и к Кассиану⁹ оно пошло из греческого. Действительно, эта реалия несколько раз встречается в греческих текстах, причем происходящих из той же монашеской среды Нижнего Египта, в которой его услышал Кассиан, а именно из Скита. Все три нижеприведенные примера находятся в алфавитном собрании «Изречений (египетских) отцов» (Apophtegmata Patrum)¹⁰.

римский *pes* равнялся примерно 30 см), складывали в пучок и связывали его с двух сторон наподобие снопа (диаметр стебля папируса мог достигать толщину 3.5 см). Старые переводы отмечены по той причине, что в основе их лежал плохой текст, изданный еще в 17-м в. Азардом Газеем (о нем см. ниже): так, например, в немецком переводе говорится, что папирусы «in Fußes Höhe zusammengebunden» (см. PL 49, 522A: *pedali intervallo*); в английском переводе читаем «six feet apart» (sic); в русском переводе указание на длину вообще опущено: «...подложив под свои головы снопы (т. е. *ембримии*. — А.Х.), связанные из толстого папира в длинные и тонкие пучки» (Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин, Писания / Перевод с латинского еп. Петра (М., 1892) 188. = репринт 1993). Описание, которое на основе текста Кассиана дает Ивлин Вайт, также нельзя признать верным: «these were bundles of coarse papyrus stalks bound at intervals of a foot, so as to form long and slender fascines...» (H. G. EWEYIN WHITE, The Monasteries of the Wādī'n Natrūn. Pt. 2: The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis (New York, 1932) 205), т. е., если я правильно понимаю, длинный папирус, сложенный в пучок, перевязывался в нескольких местах на расстоянии одного фута так, что получалось как бы несколько пучков и, соответственно, несколько, но уже стационарных сидений, поскольку такую конструкцию едва ли можно было легко переносить, о чем Кассиан говорит ниже. Также и пользоваться этим сооружением как подушкой можно было только сообща.

⁹ Можно думать, что Кассиан во время своих бесед с египетскими старцами вел какие-то записи, поскольку трудно представить, что весь гигантский материал его книг основан только на воспоминаниях о событиях многолетней давности.

¹⁰ Apophthegmata patrum дошли до нас в двух формах: алфавитное собрание, в котором изречения отцов расположены по алфавиту авторов (текст был

В одной из историй об авве Данииле находим такой пассаж: братья пришли в церковь и ἔστησαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ οἱ τρεῖς μόνον εἰς ἐν ἑμβρίμῳ¹¹ (Дан. 7: PG 65, 157С), т. е. «встали вместе все трое на один *εμβρίμιον*». В латинском переводе, сделанном с греческого в середине VI-го в. диаконом Пелагием, читаем в этом месте et sederunt ipsi tres soli super sedile de scirpo, quod in modum fascis erat ligatum (V.P. V.18.3: PL 73, 979С), т. е. «сели вместе втроем на сиденье из камыша, которое было связано как пучок». Пояснение к слову, которое отсутствует в греческом тексте, было взято Пелагием (с той же лексикой) из рассказа Кассиана, но самого слова *εμβρίμιος* Пелагий, и здесь, и в других изречениях, тщательно избегает¹². Странным образом в греческом тексте алфавитного собрания говорится о том, что они встали на *εμβρίμῳ*¹³, в то время как он был предназначен для того, чтобы на нем сидеть. Можно предположить, что греческий текст в этом месте испорчен и что ἐκάθισαν, т. е. «сели», вместо ἔστησαν, давало бы лучший смысл, что подтверждается чтением латинского, сирийского, армянского и коптского переводов; ср. также в русском переводе тематического собрания: «и отдельно одни сели на рогоже»¹⁴). В любом случае этот *εμβρίμιος* оказывается достаточно большим, чтобы на нем могли поместиться вместе три человека.

впервые издан Котелье (см. прим. 35) и перепечатан в PG 65, col. 71–440), и систематическое, в котором изречения расположены по темам (полного издания текста до сих пор нет; для издания первых девяти глав см. J.-C. Guy, Les Apophtegmes des Pères. Collection systématique. Chapitres I–IX (Paris, 1993) (SC 387).

¹¹ Необязательно предполагать, что в форме ἑμβρίμῳ переписчик пропустил букву ο в окончании. В греческом койне существительные на -οι могли оканчиваться также и на -υ (например, ἀνδρίων и ἀνδρίν; см. F. Th. Gignac, A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Periods. Vol. 2: Morphology (Milano, 1979) 27–28).

¹² Это изречение дошло и в собрании Павла Эвергетина, составленном в первой половине XI-го в., хотя упоминание об *εμβρίμῳ* здесь опущено (PE IV 32. A 1–10, 512).

¹³ Современный немецкий перевод Миллера вводит в еще большее заблуждение относительно значения этого слова: «stellen sich... auf eine Empore (Stufe)» (Weisung der Väter, Apophthegmata Patrum, auch Gerontikon oder Alphabeticon genannt / Einleitung von W. Nysse. Übersetzung von B. Miller. 2 Aufl (Trier, 1980) 79); в русском переводе алфавитного собрания опущено упоминание об *εμβρίμῳ*: «и отдельно от других трое стали вместе» (Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов / Перевод с греческого... (1855 = репринт 1993) 55); в английском переводе читаем: «sat all three on the same mat» (The Sayings of the Desert Fathers. The Alphabetical Collection / Transl. by W. Ward (London, 1975) 53).

¹⁴ Древний Патерик, изложенный по главам / Перевод с греческого (М., 1899 = репринт 1991) 335. Этот перевод, выполненный еп. Виссарионом по двум гре-

В истории об авве Иосифе Панефейском читаем о том, как пришли к нему посетители, и ἔθηκαν ὁ ἕκαστος δύο ἑμβρίμια, ἐν ἑκ δεξίων. καὶ ἐκ ἀριστερῶν αὐτοῦ, καὶ εἶπε: καθίσατε (Jos. 1: PG 65, 227В), т. е. «положил старец два *εμβρίμια*, один справа, другой слева (от себя), и сказал (им): “Садитесь”». Как видно из этого рассказа, каждому предназначался отдельный *εμβρίμιος*. В переводе Пелагия находим duo sedilia de scirpo in fasciculis ligata (V.P. V.13.1: PL 73, 943С), т. е. «два сиденья из камыша, связанные из маленьких пучков»¹⁵.

Из истории о Макарии Египетском узнаем о том, как он однажды на пути из Скита в Теренутис зашел переночевать в заброшенное языческое святилище, ἵσαν δὲ ἐκεῖ σκευόμενα Ἑλλήνων λαλααῖα: καὶ λαβὼν ἐν ὑλῆθῃκε τῇ ἐκαυτοῦ κεφαλῇ ὡς ἑμβρίμιον (Мас. 13: PG 65, 268С–D), т. е. «были же здесь старые языческие трупы (т. е. мумии), и, взяв один, подложил он себе под голову как *εμβρίμιю*». Именно как *εμβρίмий*, а не как подушку, поскольку в монашеской практике, будь то в Скиту или у пахомиан, подушка считалась предметом недопустимой роскоши¹⁶. В греческом тематическом собрании находим тот же текст (VII.15: Guy, 346), а в переводе Пелагия это слово передано как *plumatum* de scirpo (V.P. V.7.10: PL 73, 894С), т. е. «подушечка из камыша»¹⁷.

чекским рукописям из московского Синодального собрания (NN. 452 и 163; сейчас в Историческом Музее), долгое время служил исследователям единственным пособием для воспринятия (неизданного) греческого оригинала; что отметил уже П. В. Никитин (Греческий «Скитский» Патерик и его древний латинский перевод // BB 22 (1916) 144). Он по-прежнему оказывается незаменимым помощником, если речь идет о неизданной по сей день второй половине текста греческого тематического собрания (см. прим. 10).

¹² История известна и Павлу Эвергетиту, однако в сокращенной форме, и интересующие нас *εμβρίμια* здесь не упоминаются (PE II 42. A 1–4, 547).

¹⁶ См., например, в «Правилах Пахомия» о том, что монах не смеет иметь подушку (in: *sc. pulvillum quidem ad carum*) (Pr. 81). Коптский текст до нас не дошел, а в греческих «Извлечениях» о подушке вообще нет речи (утверждение Бахта, что в греческом тексте встречается нигде более не засвидетельствованное слово *προκεφαλῶν*: Bacht, Das Verhältniss des Ursprungs. Studien zum frühen Mönchtum II (Würzburg, 1983) 186, Ann. 365), основано на каком-то недоразумении: там читаем *παρὰ τῆς κεφαλῆς* (Boon, 178.10: версия B), что означает «от головы (монастыря)»; ср. версию A: *παρὰ τοῦ πατρὸς τῆς μὲν* (ср. также историю о том, как больному авве Арсению дали подушку (Arsen 36: PG 65, 101С–D).

¹⁷ У Павла Эвергетина этот рассказ относится к авве Даниилу, и форма слова здесь иная: ἑμβρίμιον; в пояснении к этой истории Павел говорит, что Даниил положил мумию под голову ὡς *μαζύριον* (PE IV 19. E 4–6, 349), т. е. «как подушку» (Ibid., 350: *μαζύριον* или *μαζύλαριον* в византийском греческом соответствует *προκεφαλῶν*).

Еще один пример находим в позднем сочинении, а именно в «Житии Евфимия», которое Симеон Метафраст (1-я половина X-го в.) до неузнаваемости

Итак, из приведенных рассказов уже достаточно ясно, что такое *ембрихи*. Иоанн Кассиан говорит о том, что они делались из папируса (*papyri*), Пелагий постоянно уточняет, что речь идет о камыше (*scirpus*), а в пахмиевой литературе, когда говорится о материале, из которого делались различные циновки (прежде всего *псиати*, которые монахи плели), в греческом, всегда употребляется слово *ῥβρον* (G¹ 14.20; 48.12; 51.5), в коптском *сш* (Pr. 125), а в латинском *juncus* (Pr. 4, 12, 26, 124, 125), что во всех этих языках означает тростник. В случае с *papyri/scirpus* и *juncus* речь идет о двух семьях растений (Сурегасеа / осоковые, и *Juncaceae* / злаковые)¹⁸, но Плиний Старший свидетельствует, что и *scirpus*, и *juncus* (у последнего он различает много видов) шли на изготовление циновок (Hist. Nat. 16.70 /178; 21.69 /112/: ad texendas tegetes). Та разновидность тростника, который в современном арабском языке называется *halfa* (*Desmosstachya bipinnata*) и из которого по сей день плетут в Египте циновки, соответствует греческому *ῥβρον* и коптскому *сш* (см. Crum, 318a)¹⁹. Делали ли монахи *ембрихи* действительно из папируса (о том, что из папируса плели циновки, корзины и пр., мы располагаем многочисленными свидетельствами), или Кассиан, далекий от ботанических тонкостей, употребил слово «папирус» в собирательном значении, как это делали римляне (см., например, латинскую глоссу «*papyrus*: genus herbae, *scirpus*, id est *juncus*»²⁰), решать едва ли возможно.

Приведенные примеры происходят из монашеской среды, и можно было бы думать (как, впрочем, и думали старые исследователи), что слово возникло именно в этой среде. Однако теперь мы располагаем более

переработал из жития с тем же названием, которое принадлежало перу Кирилла Скифопольского (1-ая половина VI-го в.). В этой переработке, но не в оригинале читаем: ἡ στρωτὴν δὲ τῆ ἐστῆρον, ἡ ψιδωξ, καὶ ἡ κεντόνιον τε καὶ ἔμβριχον συνψιδωξ καλοῦσι (PG 114, 671C), т. е. «А подстилка — это нечто другое, нежели циновка, и это они единодушно называют или *кеντόνιον*, или *ембрихи*». Слово *κεντόνιον* среди прочих могло иметь значение «мешок, подстилка, подушка».

¹⁸ Форцеллини ставит эти растения в один ряд: *scirpus* = *σχοῖνος* = *juncus* (см. Forcellini: *scirpus*). Подробнее см.: R. GERMEY, Flora des pharaonischen Ägypten (Mainz, 1985) 200–201, 242–243.

¹⁹ При раскопках монастыря Епифания возле Фив (VII в.) были найдены две хорошо сохранившиеся циновки (*псиати*), сплетенные из такого тростника (размеры 177х70 см. и 175х65 см.). Подробное описание с хорошими фотографиями см. The Monastery of Epiphanius at Thebes. Pt. 1 / The Archaeological Material by H. E. Winkler; the Literary Material by W. E. Crum (NY, 1926) 72–73 и Табл. XXIV–XXV.

²⁰ Подробнее см. N. Lewis, Papyrus in Classical Antiquity (Oxford, 1974) 15, 25–26.

ранними примерами, которые по своему возрасту определенно не имеют к монашеству никакого отношения²¹.

В одном из документальных папирусов, а именно в списке покупки различных вещей, который датируется временем 184/185 гг. н.э., слово встречается дважды: в обоих случаях там сказано, что за *ембрихи* заплачено 8 оболов: *ἐμβριχῶν* (ὠν) — (ὀβολοί) η (P. Petasus 33, строки 7 и 9)²². В том же списке (стр. 12) читаем, что за *псиати* заплачено 24 обولا: *ψιδωξ* — (ὀβολοί) κδ, т. е. 4 драхмы (ср. следующий пример). Хотя мы не знаем, сколько *ембрихий* и *псиатий* было куплено, можно предположить, что их было одинаковое количество, и в этом случае оказывается, что *эмбрихи* были в три раза дешевле. Это и понятно, так как он был примерно во столько же раз меньше и в изготовлении значительно проще: *псиати* плели, что было трудоемким процессом, а *ембрихи* связывали из пучков. Нет никаких оснований вместе с издателями этого текста считать, что *ембрихи* и *псиати* отличались друг от друга лишь по материалу, из которого они изготавливались: *эмбрихи* из папируса, а *псиати* из камыша²³.

В другом списке подобного содержания, который датируется I—II вв., говорится о том, что за три *эмбрихия* было заплачено 2 или 2,5 драхмы: *ἐμβριχῶν* β — β< (P. Fouad Univ. 26)²⁴, т. е. 12 или 15 оболов. Но производить на основе этих двух случаев сопоставление цен рискованно, поскольку мы не знаем, ни сколько *эмбрихий* было продано в первом случае, ни точной датировки и места происхождения второго папируса. К тому же следует принимать во внимание постоянную инфляцию в Египте того времени.

Слово, которое соответствует греческому *ἐμβριχῶν*, встречаем несколько раз в коптских текстах. Тематическое собрание изречений по коптски дошло до нас лишь в одной рукописи и далеко не в полном составе²⁵, однако из вышеприведенных трех в нем присутствуют две апофетмы.

²¹ Слово в форме *ἐμβριχῶν* («*papyrus mat or cushion*») с тремя примерами из папирусов находится в дополнении к словарю Liddell-Scott.

²² Das Archiv des Petasus (P. Petasus) / Hrsg. von U. HAGEDORN et. al. (Koeln-Opladen, 1969) 162–163 (Papyrologia Coloniensis, 4).

²³ Das Archiv... 163–164: Papyrusmatten und Binsenmatten; ср. также H.-J. DREXNER, Preise, Mieten/Pachten, Kosten und Löhne im Römischen Ägypten bis zum Regierungsantritt Diokletians (S. Katharinen, 1991) 395, который помещает *эмбрихи* в раздел «Geflochtene Produkte», хотя в источниках ни разу не сказано о том, что их плели.

²⁴ Fuad I University Papyri / Ed. by D. S. CRAWFORD (Alexandrie, 1949) 48–49.

²⁵ Текст, собранный из различных фрагментов, находящихся в различных рукописных собраниях Европы и принадлежавших одной и той же рукописи (IX в.), издан Шефом (M. SHAONE, Le manuscrit de la version Copte en dialecte

В истории об авве Данииле (= греч. алфавитное собрание: Dan. 7) читаем, что трое пришли в церковь и αὐτοὺς οὐκ ἔβριον τὸν ναῦον αὐτοῦ οὐρῶν ποῦωτ²⁶, т. е. «если вместе втроем на один рwn».

В истории об авве Макарии (= греч. алфавитное собрание: Mac. 13) читаем, что он взял одну из мумий и положил ее под свою голову τῷ εὐποῦωλwn²⁷, т. е. «как оуλwn».

Эту же историю находим и в бохайрской версии «Изречений Макария», которая дошла до нас в двух рукописях²⁸. Текст практически идентичен, и в интересующем нас месте в одной рукописи читаем нφρντ ποῦωρwn, в другой — нφρντ ποῦενρwn²⁹, т. е. «как нрwn» или «как енрwn». Таким образом перед нами еще две формы того же слова, которые также соответствуют греческому εὐβριῶν.

Только в бохайрском собрании «Изречений Антония» до нас дошел рассказ, который не имеет соответствия в греческом собрании. Здесь Антоний, рассказывая братьям о том, как бесы боятся монашеской одежды, говорит: ἀλωλ πῖφολοῖ νεν τῷαῖτ αἰγίτ οὐρῶν αἰερσῖν αἰτῖξεν τῷ νουῖ, т. е. «я взял коловий, аналав и кукулл и набросил их на рwn и придал ему форму (человека)». Антоний рассказывает дальше о том, что, как только бесы увидели это, они тотчас заматались, а он говорит им: «Что вы делаете, оуρwn гар аи пс алаа оуенрwn пс, т. е. «ведь это не человек, а енрwn».

Здесь в пределах короткого рассказа встречается одно и то же слово в разных формах (рwn и енрwn), но у нас нет никаких оснований сомневаться в том, что речь здесь идет все о том же *ембриум*. Издатель текста Амелино, а вслед за ним и Лемм переводят это слово, исходя из контекста, давая ему значение «кукла»: *Je pris la tunique sans manches, le superhuméral, la caculle et je les jetai sur un mannequin*³⁰; *Ich nahm*

sahidique des «Aprophetmata Patrum» (Cairo, 1960); часть той же рукописи (из собрания Голенищева: ныне ГМИИ), но вошедшая в издание Плена, но которую использовал уже Лемм (O. v. Elms, *Miscellanea Coptica // Aegyptiaca / Festschrift für G. EBERS* (Leipzig, 1897) 39), издавна теперь Еланской (A. I. ELANSKAYA, *The Literary Coptic Manuscripts in the A. S. Pushkin State Fine Arts Museum in Moscow* (Leiden, 1994) 13–24). Несколько фрагментов апофтегм в рукописи VII в, оказавшиеся среди других текстов из монастыря аввы Аполлона (Балаиза), хотя и сохранили изречения, отсутствующие в вышеназванной рукописи, не содержат интересующие нас изречения (P. E. KAHLE, *Bala'izah. Coptic Texts from دير el-Bala'izah in Upper Egypt. Vol. 1* (London, 1954) 416–423).

²⁶ CHAINE, *Le manuscript de la version Copte...*, 41. 1–2.

²⁷ ELANSKAYA, *The Literary Coptic Manuscripts...*, 17b 17–18.

²⁸ «Две коптские рукописи из Ватиканской библиотеки (N. LIX и N. LXIV): E. AMÉLINEAU, *Histoire des Monastères de la Basse-Égypte* (Paris, 1894) XLII.

²⁹ AMÉLINEAU, *Histoire des Monastères...* 213 и annapart.

³⁰ Ibid. 40.

die Mönchskutte, den Gurt und die Mönchskappe und legte sie einer Puppe an»³¹. Однако речь, конечно, идет здесь не о кукле (зачем монаху в пустыне нужна кукла?), а о тюфяке, иначе не потребовалось бы уточнение: «придал ему форму» (а не «одел ее», т. е. куклу, как у Амелино, т. е. глагол στήριξις в значении «одевать» не употребляется). Тем не менее значение «кукла» попало практически во все современные коптские словари³².

Итак, для εὐβριῶν / εὐβριῶν / embrimium мы имеем следующие коптские соответствия: рwn (2 раза: Dan. /S/ и Ant. /B/, оулwn (1 раз: Mak. /S/), енрwn (2 раза: Mak. /B/ и Ant. /B'/ и τῷ ρwn (Mak. /B'/). Такое разнообразие форм (иногда в пределах одного рассказа) свидетельствует, вероятнее всего, о том, что и для коптских переписчиков слово было малопонятным.

В форме оулwn буква λ (один случай против пяти ρ) обязана диалектному влиянию (не обязательно фаномскому)³³, и в нормативном саидском слово должно было иметь форму *оуρwn. Однако если допустить, что форма оулwn обязана диглографии в сочетании ποῦοῦ-λwn (где неопределенный артикл ошибочно был написан дважды), то мы получим форму *λwn = рwn. Впрочем, хотя и маловероятно, в случае с дважды засвидетельствованной формой рwn в сочетании оуρwn можно также считать с галлографическим пропуском оу: тогда можно говорить о форме оуρwn (об этой форме см. ниже). Формы τῷ ρwn и енрwn всего лишь графические варианты одного и того же слова τῷ ρwn. Таким образом рwn, *оуρwn и (ε)нрwn = εὐβριῶν = embrimium. Однако не зная происхождения слова, едва ли можно решить, какая коптская форма была исходной и имело ли слово вообще нормативную форму.

О происхождении слова εὐβριῶν = embrimium высказывались различные суждения. Исаак Казобон в труде, посвященном критическим замечкам к труду Барония, писал по поводу *ембриума*: «Suspiciabatur tamen nos, εὐβριῶν dicta παρὰ τὸ βριῖεν, quod dormire et somnum leuere

³¹ LEMM, *Miscellanea Coptica...*, 40.

³² W. E. CRUM, *A Coptic Dictionary* (Oxford, 1939) 183a: «dummy»; W. WESTENDORF, *Koptisches Handwörterbuch* (Heidelberg, 1977) 100: «Stoffpuppe, Strohmännchen»; R. KASSER, *Compléments au dictionnaire copte de Crum* (Le Cairo, 1964) 29b: «coussin, poupée». См. также P. Ph. ORENGHEIM, *Das Mönchskleid im christlichen Altertum* (Freiburg im Breisgau, 1931) 137: «bekleidete Puppe»; K. C. INNEMÉE, *Ecclesiastical Dress in the Medieval Near East* (Leiden et al., 1992) 110: «An apophtegma on St. Antony tells us how he dressed up a dummy...». Ср. однако Dictionnaire étymologique de la langue Copte / Par W. VUCINIC avec une préface de R. KASSER (Leuven, 1983) 120a: «mannequin?»; Шпигельберг, ссылаясь на Лемма, дает в своем словаре только значение «подушка» (SPIEGELBERG, *Koptisches Handwörterbuch* (Heidelberg, 1921) 63).

³³ CRUM, *Coptic Dictionary...* 134a и подробнее KAHLE, *Bala'izah...* §§ 75 и 100.

capere significat»³⁴. Первый издатель «Изречений отцов» Жан-Батист Котелье так объяснял происхождение слова: «Vox obscurae originis, Orientalis forte», и далее, приведя мнение Казобона, замечал: «Si Graeca est, quemadmodum videtur, deduci potest ab ἐμπόβοι et ἐμπόβος, *plenus sum*. Erant quippe embrioma seu embrymia fasciculis colligati, variis virgulis pleni»³⁵.

Однако большинство придерживалось мнения о негреческом происхождении слова. Алард Газей (Alardus Gazeus, Gazet), один из первых издателей Иоанна Кассиана (1616 г.), так комментировал это слово: «Vocabulum barbarum, ut alia multa apud illos usurpata. Quid vero significaret, satis hic (т.е. у Кассиана) explicatur» (= PL 49, 522, n. b). В латинском словаре Дюканжа читаем: «Vox, ut videtur, egyptiaca» и далее о том, что Казобон ошибочно (frustra) пытался объяснить слово из греческого (Du Cange, 1678, III, 254). Пауль Эрнест Яблонский в труде, который был впервые опубликован спустя 50 лет после его смерти, писал: «Videtur vox inprimis apud Aegyptios Monachos in usu fuisse, unde etiam in Regulam Pachomii se insinuavit, tamquam esset Aegyptiaca»³⁶. TLG Стефана/Дида, увидевший свет в 1835 г. (см. ebyumi и ἐμπόβιον), лишь повторил слова Яблонского.

Игнацио Росси первым подробно описал коптское слово нрѡн и высказался в пользу того, что именно от него произошло греческое ἐμπόβιον: «Namque ἐμπόβιον aegyptiaca vox est, quam ego ex нрѡн nihil hesitans repeto... Itaque pro нрѡн in corticis, ἐμπόβιον legimus in graecis»³⁷. К этому присоединился и Амедей Пейрон: в словарной статье нрѡн он пишет, что «...ἐμπόβιον, nihil est, nisi corticis vox соггирата»³⁸. Оскар фон Лемм подробно остановился на проблеме и пришел к заключению, что ἐμπόβιον возникло из нрѡн, правда, не пытаясь найти слову египетской этимологии. В пользу своего предположения он выдвигал следующие аргументы: в коптском языке между н и р часто появляется в, так что можно реконструировать промежуточную форму *нврѡн (впрочем,

³⁴ I. CASABONI, De rebus sacris et ecclesiasticis. Expositiones XVI (Londini, 1614) 61–62.

³⁵ J.-B. COTELIERUS, Ecclesiae Graecae Monumenta. T. I, Apophthegmata Patrum: 338–712 (Paris, 1677) (= PG 65, col. 157, p. 5).

³⁶ P. E. IABLONSKI, Opuscula quibus lingua et antiquitas aegyptiorum... illustratur. T. I / Ed. I. G. TE WATER (Lugduni Batavorum, 1804) 63.

³⁷ I. ROSSI, Etymologiae Aegyptiacae (Romae, 1808) 47. Афанасий Кирхер отметил коптское слово нрѡн в своем словаре, объясняя его как navis alta и давая к нему арабский эквивалент tamrun (A. KIRCHERI, Lingua Aegyptiaca restituta (Romae, 1643) 134), однако вряд ли это слово имеет к нашему отношение. См. однако Пейрон по поводу слова нрѡн: «suspicio esse pulvillum pautarum» (Lexicon linguae Copticae / Studio A. PEYRON (Taurini, 1835) 104b).

³⁸ Lexicon linguae Copticae... 104b.

замечает он, в могла появиться в слове уже на греческой почве). Что же касается форм *нрѡн и нрѡн, то они относятся друг к другу как коптские формы коуѡт и кеѡн, а форму рѡн можно объяснить отпадением ОУ, которое было воспринято как неопределенный артикль³⁹. С тех пор коптское происхождение слова было принято. Так, например, известный специалист по истории египетского монашества и коптолог Антуан Гийомон считал, что «пучки камыша, названные embriima, это не что иное, как коптское слово embōm...»⁴⁰.

Однако гипотеза о том, что слово ἐμπόβιον является заимствованием из коптского, не может быть принята прежде всего по той причине, что коптское нрѡн (или любая из его форм) не имеет египетской этимологии в отличие от целого ряда слов из того же репертуара: например, ТОН «циновка» (соответствует греч. τῖβιον), которое восходит к др. ег. tm3w (ср. дем. tm)⁴¹; цѡт «подушка» (соответствует греч. πρῶκερβῖον), которое восходит к ср. ег. šd⁴² и т.д. С другой стороны, слова, заимствованные из египетского в греческий, обозначающие специфически египетские реалии⁴³, также этимологизируются. Так, например, слово θῖβις⁴⁴, встречающееся не только в LXX (Ex 2.3.5,6: это «корзина», в которой нашли младенца Моисея), но и неоднократно засвидетельствованное папирусами, начиная с III-го в. до н.э., имеет надежную египетскую этимологию: ḏb3.r⁴⁵, откуда и коптское тῖβε «корзина»⁴⁶.

Если мы допускаем, что перед нами действительно египетское слово, которое рано было заимствовано в греческий, а значит обозначало какую-то общезвестную, и среди египтян, и среди греков, реалию, которой греки не могли подобрать эквивалента в своем языке⁴⁷, то тогда

³⁹ LEMM, Miscellanea Coptica... 39–40.

⁴⁰ A. GUILLAUMONT, Histoire des moines aux Kellia // Aux origines du monachisme chrétien (Abbaye de Bellefontaine, 1979) 155.

⁴¹ Wörterbuch der Ägyptischen Sprache / Hrsg. von A. ERMAN und H. GRAPOW. 4 Aufl. (Berlin, 1982) V 307, 2–9.

⁴² Wörterbuch... IV 560, 6; Dictionnaire étymologique de la langue Copte / Par W. VYCKEN avec une préface de R. KASSER (Leuven, 1983) 271b.

⁴³ Подробнее см. B. HEMMERDINGER, Noms Communs Grecs d'Origine Egyptienne // Glotta 46 (1968) 238–247; A. G. MCGREADY, Egyptian Words in the Greek Vocabulary // Glotta 46 (1968) 247–254: «Greek borrowing are almost invariably concret, referring to things peculiar to Egypt» (p. 253).

⁴⁴ Заимствованные слова, как правило, получали греческое окончание и склонялись.

⁴⁵ Wörterbuch... V 561, 8–9.

⁴⁶ Слово τῖβις, которое стоит в еврейском оригинале, также заимствовано из египетского; подробнее см. HEMMERDINGER, Noms Communs... 246.

⁴⁷ Например, такие слова как «оазис» или т. п. Однако «удивительным образом, — пишет Шубарт, — египетский язык практически ничего не дал грече-

трудно объяснить, почему это слово не оставило никаких следов в египетском языке. Более того, тот факт, что слово засвидетельствовано в коптском (причем только в переводных с греческого текстах) в нескольких различных формах (точно так же, как и в латинском), говорит, кажется, о том, что оно не было родным для копта и едва хорошо понятным. И хотя Вестендорф весьма осторожно предложил сопоставить $\pi\rho\omega\tau\acute{\iota}\nu$ со всего лишь однажды засвидетельствованным древнеегипетским словом⁴⁸, авторы других коптских этимологических словарей не приняли это сопоставление. Так, Черны в списке коптских слов, которые он не смог этимологизировать, привел и $\pi\rho\omega\tau\acute{\iota}\nu$ ⁴⁹. Вицихл не нашел для слова никакой египетской этимологии и предположил, что речь идет, возможно, о греческом слове «(e)mbrim(ion) "cousin"»⁵⁰.

В греческом слово $\epsilon\mu\beta\rho\iota\sigma\iota\omega\nu$ выступает всегда, можно сказать, в унифицированной форме: вариантами $\epsilon\mu\beta\rho\iota\sigma\iota\omega\nu$ / $\epsilon\mu\beta\rho\iota\sigma\iota\omega$ / $\epsilon\mu\beta\rho\iota\sigma\iota\omega$ можно пренебречь, поскольку все эти графические расхождения, никак не отражавшиеся на произношении, хорошо засвидетельствованы для греческого языка этого времени⁵¹. Поэтому, учитывая то, что египтяне охотно заимствовали греческие слова даже тогда, когда имели в своем языке слово, передающее ту же реалию, можно думать, что в данном случае мы имеем дело с греческим словом, попавшим в коптский. То, что в конечном счете форма $\pi\rho\omega\tau\acute{\iota}\nu$ довольно далеко отстоит от своего греческого прототипа⁵², не должно удивлять, поскольку заимствованные слова в коптском, особенно если они имели за спиной долгую историю бытования (как письменную, так и устную), часто получали неузнаваемую форму: см., например, $\beta\omicron\lambda\upsilon\epsilon$ / $\psi\omicron\lambda\upsilon\epsilon$ наряду с $\kappa\omicron\lambda\upsilon\epsilon$; $\lambda\omicron\upsilon\kappa\omicron\chi\iota$ / $\lambda\omicron\upsilon\kappa\omega\beta\epsilon$ = $\delta\lambda\omicron\kappa\omicron\tau\tau\iota\omega\varsigma$ или $\kappa\alpha\lambda\alpha\tau$ наряду с $\kappa\epsilon\lambda\omega\tau\tau\eta$ = $\mu\epsilon\lambda\omega\tau\tau\eta$ и т.п. Форма $\pi\rho\omega\tau\acute{\iota}\nu$ объясняется обычным в таких случаях падением конечного форманта (в данном случае - $\iota\omega\nu$) и таким же обычным выпадением κ между двумя согласными. Труднее объяснить появление ω вместо корневого ι или υ , поскольку в коптских текстах засвидетель-

скому; ведь те немногие обозначения для специфически египетских реалий, как например $\beta\omicron\lambda\upsilon\epsilon$ для египетской лодки, $\zeta\omicron\tau\omicron\varsigma$ для египетского пива (...), только подтверждают то, что египетское кофине держалось по отношению к египетскому языку полностью abtendend. Многие для Египта значимые вещи называют кофине греческими именами» (W. SCHUBART, Einführung in die Papyruskunde (Berlin, 1918) 188).

⁴⁸ WESTENDORF, Koptisches... 100: «Ob wrm (WB I 333, I 'hochragende Figur') zu vergleichen ist?»

⁴⁹ Cerný, 1976, 362b.

⁵⁰ Dictionnaire étymologique... 120a.

⁵¹ GIGNAC, A Grammar... Vol. I: Phonology, 1976, 267–273; ср. прим. 11.

⁵² Считать, что оба слова просто созвучны и не имеют между собой никакой родства, значит не объяснить ни коптского, ни египетского слова.

ствован переход ω в \omicron , α и ι и $\omicron\upsilon$. Однако, если допустить долгое существование слова в коптской среде, которое определенно имело промежуточные формы (например, $\iota > \gamma > \omicron\upsilon > \omega$), нам не известные, то можно объяснить и появление формы ς ω . В этом отношении интересен пример из «Жития Матфея Нишего», где Матфей просит эконома принести новую корзину и $\omicron\upsilon\pi\lambda\alpha\chi\iota\mu\pi\rho\omega\tau\acute{\iota}\nu\alpha\gamma\iota\omicron\kappa\iota\omicron\iota$; это же сочетание повторяется несколькими строками ниже в форме $\tau\eta\lambda\alpha\psi\epsilon\iota\mu\pi\rho\omega\tau\acute{\iota}\nu\alpha\gamma\iota\omicron\kappa\iota\omicron\iota$ ⁵³. Последнее слово в этом сочетании, как предположил Лемм, не что иное, как искаженное коптом латинское слово *plumatum* (или *plumasiatum*), которое засвидетельствовано и в греческом в форме $\mu\lambda\omega\mu\alpha\kappa\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\omega$ ⁵⁴; если это предположение верно⁵⁵, то здесь мы видим переход $\iota > \omicron\upsilon > \omega$.

Для этимологии слова $\epsilon\mu\beta\rho\iota\sigma\iota\omega\nu$, как уже было без малого четверста лет назад предложено Казобоном и к чему я предлагаю теперь вернуться, мы располагаем глаголом $\beta\rho\iota\sigma\omega$, значение которого «спать» или «дремать» (см. у Гесихия: $\beta\rho\iota\sigma\omega$ $\kappa\alpha\theta\epsilon\upsilon\delta\omicron$; $\beta\rho\iota\sigma\alpha$ $\iota\psi\eta\psi\omicron\sigma\alpha\iota$, $\nu\upsilon\sigma\tau\alpha\zeta\epsilon\iota$; $\acute{\alpha}\beta\rho\iota\zeta$ $\epsilon\gamma\upsilon\rho\mu\epsilon\tau\alpha\iota$) не вызывает сомнений и по семантике подходит к слову *ембриимий* (т.е. что-то вроде «места, на котором можно задремать»). То обстоятельство, что глагол принадлежит поэтическому языку (Гомер, Эсхил, Еврипид) и до времени, когда слово *ембриимий* было засвидетельствовано в документах, воспринимался уже как старомодный⁵⁶, не должно нас смущать: папирусы IV в. (частные письма и деловые документы) свидетельствуют о пристрастии их авторов к словам, почерпнутым именно из поэтического языка⁵⁷.

Однако при попытке объяснить происхождения слова *ембриимий* от глагола $\beta\rho\iota\sigma\omega$ мы сталкиваемся с рядом трудностей. С одной стороны, этимология самого глагола неясна⁵⁸, с другой стороны, приставочный

⁵³ E. AMÉLINEAU, Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux IV^e et V^e siècles (Paris, 1888) 723 (7), 724 (13).

⁵⁴ O. v. LEMM, Griechische und lateinische Wörter im Koptischen // Известия Инт. АН XIII, N. 1 (1900) 49–51.

⁵⁵ Лемм не дает перевода $\tau\eta\lambda\alpha\psi\epsilon\iota\mu\pi\rho\omega\tau\acute{\iota}\nu\alpha\gamma\iota\omicron\kappa\iota\omicron\iota$, который буквально должен означать «половина подушки», но лишь ссылается на свою предыдущую статью: «Es ist dasselbe Wort, welches dem kopt. „лрпчп“ entspricht (Ibid.). Если я правильно понимаю, то речь должна идти не о половине подушки, а о полуподушке, т.е. о том, что могло использоваться и как подушка под голову, и как сиденье.

⁵⁶ См., например, у Афиней: $\beta\rho\iota\sigma\epsilon\iota\nu$ $\omicron\iota$ δ' $\acute{\alpha}\rho\chi\alpha\iota\omicron\iota$ $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\upsilon\sigma\alpha\iota$ $\tau\omicron$ $\kappa\alpha\theta\epsilon\upsilon\delta\epsilon\iota\nu$ (8.12 / 335A).

⁵⁷ Шубарт так описывает язык, засвидетельствованный этими текстами: «Der Wortschatz selbst hat sich beträchtlich geändert, denn die byzantinische Sprache nimmt viele dichterische Wörter in die Prosa auf, bildet neue Wendungen, die eigentlich nur zu gehobener Sprache passen...» (SCHUBART, Einführung... 210).

⁵⁸ См., например, P. CHANTRAINE, Dictionnaire étymologique de la langue grecque (Paris, 1908) 196: « $\beta\rho\iota\sigma\omega$... Et.: Inconnue»; H. FRISK, Griechisches etymologisches Wörterbuch. 2 Aufl. Bd. 1 (Heidelberg, 1973) 268: « $\beta\rho\iota\sigma\omega$... — Unerklärt».

трудно объяснить, почему это слово не оставило никаких следов в египетском языке. Более того, тот факт, что слово засвидетельствовано в коптском (причем только в переводных с греческого текстах) в нескольких различных формах (точно так же, как и в латинском), говорит, кажется, о том, что оно не было родным для копта и едва хорошо понятным. И хотя Вестендорф весьма осторожно предложил сопоставить $\pi\rho\omega\tau\acute{\iota}\nu$ со всего лишь однажды засвидетельствованным древнеегипетским словом⁴⁸, авторы других коптских этимологических словарей не приняли это сопоставление. Так, Черны в списке коптских слов, которые он не смог этимологизировать, привел и $\pi\rho\omega\tau\acute{\iota}\nu$ ⁴⁹. Вицихл не нашел для слова никакой египетской этимологии и предположил, что речь идет, возможно, о греческом слове «(e)mbrim(ion) "cousin"»⁵⁰.

В греческом слово $\epsilon\mu\beta\rho\iota\zeta\iota\omega\nu$ выступает всегда, можно сказать, в унифицированной форме: вариантами $\epsilon\mu\beta\rho\iota\zeta\iota\omega\nu$ / $\epsilon\mu\beta\rho\iota\zeta\iota\omega$ / $\epsilon\mu\beta\rho\iota\zeta\iota\nu$ можно пренебречь, поскольку все эти графические расхождения, никак не отражавшиеся на произношении, хорошо засвидетельствованы для греческого языка этого времени⁵¹. Поэтому, учитывая то, что египтяне охотно заимствовали греческие слова даже тогда, когда имели в своем языке слово, передающее ту же реалию, можно думать, что в данном случае мы имеем дело с греческим словом, попавшим в коптский. То, что в конечном счете форма $\pi\rho\omega\tau\acute{\iota}\nu$ довольно далеко отстоит от своего греческого прототипа⁵², не должно удивлять, поскольку заимствованные слова в коптском, особенно если они имели за спиной долгую историю бытования (как письменную, так и устную), часто получали неузнаваемую форму: см., например, $\beta\omicron\lambda\upsilon\epsilon$ / $\psi\omicron\lambda\upsilon\epsilon$ наряду с $\kappa\omicron\lambda\upsilon\epsilon$; $\lambda\omicron\upsilon\kappa\omicron\chi\iota$ / $\lambda\omicron\upsilon\kappa\omega\beta\epsilon$ = $\delta\lambda\omicron\kappa\omicron\tau\tau\iota\omega\varsigma$ или $\kappa\alpha\lambda\alpha\tau$ наряду с $\kappa\epsilon\lambda\omega\tau\tau\iota$ = $\mu\epsilon\lambda\omega\tau\tau\eta$ и т.п. Форма $\pi\rho\omega\tau\acute{\iota}\nu$ объясняется обычным в таких случаях падением конечного форманта (в данном случае - $\iota\omega\nu$) и таким же обычным выпадением κ между двумя согласными. Труднее объяснить появление ω вместо корневого ι или υ , поскольку в коптских текстах засвидетель-

скому; ведь те немногие обозначения для специфически египетских реалий, как например $\beta\omicron\lambda\upsilon\epsilon$ для египетской лодки, $\zeta\iota\tau\omicron\varsigma$ для египетского пива (...), только подтверждают то, что египетское кофине держалось по отношению к египетскому языку полностью abtendend. Многие для Египта значимые вещи называют кофине греческими именами» (W. SCHUBART, Einführung in die Papyruskunde (Berlin, 1918) 188).

⁴⁸ WESTENDORF, Koptisches... 100: «Ob wrm (WB I 333, I 'hochragende Figur') zu vergleichen ist?»

⁴⁹ Cerný, 1976, 362b.

⁵⁰ Dictionnaire étymologique... 120a.

⁵¹ GIGNAC, A Grammar... Vol. I: Phonology, 1976, 267–273; ср. прим. 11.

⁵² Считать, что оба слова просто созвучны и не имеют между собой никакого родства, значит не объяснить ни коптского, ни египетского слова.

ствован переход ω в \omicron , α и ι и $\omicron\upsilon$. Однако, если допустить долгое существование слова в коптской среде, которое определенно имело промежуточные формы (например, $\iota > \gamma > \omicron\upsilon > \omega$), нам не известные, то можно объяснить и появление формы ς ω . В этом отношении интересен пример из «Жития Матфея Нишего», где Матфей просит эконома принести новую корзину и $\omicron\upsilon\pi\lambda\alpha\kappa\iota\mu\pi\rho\alpha\gamma\iota\omicron\upsilon$; это же сочетание повторяется несколькими строками ниже в форме $\tau\eta\lambda\alpha\psi\epsilon\ \eta\pi\lambda\omega\eta\alpha\gamma\iota\omicron\upsilon$ ⁵³. Последнее слово в этом сочетании, как предположил Лемм, не что иное, как искаженное коптом латинское слово *plumatum* (или *plumasiun*), которое засвидетельствовано и в греческом в форме $\pi\lambda\omega\mu\alpha\kappa\iota\omega\nu$ ⁵⁴; если это предположение верно⁵⁵, то здесь мы видим переход $\iota > \omicron\upsilon > \omega$.

Для этимологии слова $\epsilon\mu\beta\rho\iota\zeta\iota\omega\nu$, как уже было без малого четверста лет назад предложено Казобоном и к чему я предлагаю теперь вернуться, мы располагаем глаголом $\beta\rho\iota\zeta\omega$, значение которого «спать» или «дремать» (см. у Гесихия: $\beta\rho\iota\zeta\omega$ $\kappa\alpha\theta\epsilon\upsilon\delta\omicron$; $\beta\rho\iota\zeta\alpha$ $\upsilon\pi\eta\upsilon\sigma\alpha\iota$, $\nu\upsilon\sigma\tau\alpha\zeta\epsilon\alpha$; $\acute{\alpha}\beta\rho\iota\zeta$ $\epsilon\gamma\upsilon\rho\mu\epsilon\tau\alpha\iota$) не вызывает сомнений и по семантике подходит к слову *ембриимий* (т.е. что-то вроде «места, на котором можно задремать»). То обстоятельство, что глагол принадлежит поэтическому языку (Гомер, Эсхил, Еврипид) и ко времени, когда слово *ембриимий* было засвидетельствовано в документах, воспринимался уже как старомодный⁵⁶, не должно нас смущать: папирусы IV в. (частные письма и деловые документы) свидетельствуют о пристрастии их авторов к словам, почерпнутым именно из поэтического языка⁵⁷.

Однако при попытке объяснить происхождения слова *ембриимий* от глагола $\beta\rho\iota\zeta\omega$ мы сталкиваемся с рядом трудностей. С одной стороны, этимология самого глагола неясна⁵⁸, с другой стороны, приставочный

⁵³ E. AMÉLINEAU, Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux IV^e et V^e siècles (Paris, 1888) 723 (7), 724 (13).

⁵⁴ O. v. LEMM, Griechische und lateinische Wörter im Koptischen // Известия Инт. АН XIII, N. 1 (1900) 49–51.

⁵⁵ Лемм не дает перевода $\tau\eta\lambda\alpha\psi\epsilon\ \eta\pi\lambda\omega\eta\alpha\gamma\iota\omicron\upsilon$, который буквально должен означать «половина подушки», но лишь ссылается на свою предыдущую статью: «Es ist dasselbe Wort, welches dem kopt. „лрпч“ entspricht (Ibid.). Если я правильно понимаю, то речь должна идти не о половине подушки, а о полуподушке, т.е. о том, что могло использоваться и как подушка под голову, и как сиденье.

⁵⁶ См., например, у Афиней: $\beta\rho\iota\zeta\epsilon\iota\nu$ $\omicron\iota\ \delta'$ $\acute{\alpha}\rho\chi\alpha\iota\omicron\iota$ $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\upsilon\sigma\alpha\iota$ $\tau\omicron$ $\kappa\alpha\theta\epsilon\upsilon\delta\epsilon\iota\nu$ (8.12 / 335A).

⁵⁷ Шубарт так описывает язык, засвидетельствованный этими текстами: «Der Wortschatz selbst hat sich beträchtlich geändert, denn die byzantinische Sprache nimmt viele dichterische Wörter in die Prosa auf, bildet neue Wendungen, die eigentlich nur zu gehobener Sprache passen...» (SCHUBART, Einführung... 210).

⁵⁸ См., например, P. CHANTRAINE, Dictionnaire étymologique de la langue grecque (Paris, 1908) 196: « $\beta\rho\iota\zeta\omega$... Et.: Inconnue»; H. FRISK, Griechisches etymologisches Wörterbuch. 2 Aufl. Bd. 1 (Heidelberg, 1973) 268: « $\beta\rho\iota\zeta\omega$... — Unerklärt».

глагол не засвидетельствован, хотя по аналогии с ὑπνός «спать» и ἐνυπνός «засыпать» можно предположить, что форма *ἐνδρῖζω, т. е. «задремывать», существовала. Если считать, что этот глагол, как и большая часть глаголов на -ίζειν, является отымненным образованием от корня на -δ (например, ἐλπίζ — ἐλπίζειν)³⁹, то мы должны допустить существование слова *βρις / βριδος в значении «дремота» или т. п. Но можно также думать, что глагол βριζέω⁴⁰, как и целый ряд глаголов на -ζω, образован от глагола на -ω. В этом случае можно восстановить форму *βριω (соответственно *ἐνδρῖω) тем же значением, затем производную от него форму *βριός (соотв. ἐνδρῖός)⁴¹, деминутив от которой будет ἐνδρῖόσιον (с ударением на втором от конца слоге). Можно допустить и существование формы *ἐνδρῖος и соотв. **ἐνδρῖον, деминутивом от которой будет ἐνδρῖόσιον (ср., например, ὑπόδρις наряду с ὑπόδριον), однако и это остается не более, чем предположением. Так или иначе, связь глагола βριζέω с корнем βρι представляется вероятной⁴², и в этом случае в одном с ним рядом оказываются слова, которые по своей семантике на первый взгляд не имеют ничего общего: (ἐν)βριόω (в значении «быть полным»; ср. выше предположение Котелье), βριήτ, (ἐν)βριόσιος и т. п.

Итак, считая вероятным происхождение слова *ембриий* от однокоренного греческого глагола со значением «задремывать», я все же оставляю открытым окончательный ответ на этот вопрос. Замечу лишь, что в простонародном языке — а именно в нем бывало наше слово — значение слов могло развиваться иначе, нежели в языке высокой литературы, и их семантический ряд иначе выстраиваться⁴³ (ср. хотя бы не засвидетельствованные в литературных произведениях производные от слова «сон» в словаре Даля).

³⁹ См., например, A. DEBRUNNER, Griechische Wortbildungslehre (Heidelberg, 1917) §§ 253.

⁴⁰ DEBRUNNER, Griechische Wortbildungslehre... «mit intensivem oder iterativem Sinn».

⁴¹ Можно восстановить форму *βριός от глагола βριζέω, но тогда потребует-ся объяснить еще и выпадение σ.

⁴² CHANTRAINE, Dictionnaire... 195–196; FRISK, Wörterbuch... 268: «Anknüpfung an βρι - βριόω usw. ... scheint nicht ausgeschlossen».

⁴³ «Тот, кто работает с папирусами, встречает множество новых слов, и причиной этому то, что целый ряд выражений мы впервые узнаем только из папирусов, поскольку им не нашлись, ни Аристофан не исчерпывают всей полноты аттического разговорного языка» (SCHUBART, Einführung... 188).

ТРИ КРЕЩЕНИЯ ОДНОГО СЯГОТО: СЛУЧАЙ СВ. ГЕОРГИЯ НОВОГО, ЕГИПЕТСКОГО.

К истории Православной (мелькитской) церкви в Египте

Osvaldo RAINERI, Gli Atti etiopici del martire egiziano
Giorgio il Nuovo († 978) (Città del Vaticano: Biblioteca
Apostolica Vaticana, 1999) (ST 392) XLVII, 140 pp.,
2 tavv. ISBN 88-210-0697-2.

Освальдо Рainerи опубликовал эфиопскую версию одного из арабоязычных памятников коптской агиографии — Мученичества Георгия Нового, до крещения носившего имя Мазехем. Арабский оригинал сохранился, но пока был доступен лишь панегирик, составленный на его основе Бишоом Абд-аль-Масихом и изданный по-арабски в 1982 г. в Каире. Единственная известная рукопись арабского оригинала жития учитывалась издателем эфиопской версии (издание ее готовит Marc N. Swanson).

Житие св. Георгия Нового представляет такую россыпь фактов из едва известной нам жизни христиан в Египте X века, что хочется как можно скорее перейти от обсуждения, собственно, издания к обсуждению этого жития как исторического источника. Почти так и поступил уже о. Филипп Луизье, который немедленно стал извлекать из текста новые сведения по истории коптской монофизитской церкви¹. Мой подход будет отличаться лишь тем, что для меня это житие наиболее интересно как источник по истории куда менее известного церковного образования — церкви православной, то есть мелькитской, которая продолжала существовать в это время в Египте, наряду с коптской. К великому сожалению, история арабоязычного (не позднее, чем с начала X в., но, вероятно, раньше) православного Александрийского патриархата со времени арабского завоевания Египта (638 г.) до конца XV в. очень прерывисто отражается в дошедших до нас источниках². Уже в XVI в. жизнь

¹ Ph. LUISIER [пец. на указ. соч.] // OCP 66 (2000) 195–197.

² Обзор основных источников: В. М. Лурье, Ава Георгий из Саглы и история юлианизма в Египте // XB 1 (7) (1999) 317–358, особ. 352–354 (особ. об эфиопских епархиях мелькитского патриархата Александрии); он же, Призвание Авраама: Идея монашества и ее воплощение в Египте (СПб., 2000) (Богословская и церковно-историческая библиотека) 161–168. Важное доп. к последней работе: M. N. Swanson, Two Vatican Manuscripts of «The Book of the Master and the Disciples» (Eight Chapters) of Mark ibn al-Qunbar // OCP 66 (2000) 185–193.

этого патриархата подверглась тотальной «грецизации»³, и многие арабоязычные источники по его истории оказались в культурном отношении ближе иноверной коптской среде, нежели единоверной греческой. Так, именно коптская арабоязычная письменность сохранила для нас ряд православных памятников, разумеется, приспособив их для собственных целей.

Сначала несколько слов об агиографическом жанре нашего — несомненно, исторического во многих отношениях — жития. Множество упоминаемых исторических реалий точно соответствуют историческому контексту, в котором должна была пройти жизнь египетского христианина, завершившаяся мученичеством 19 бауна (эфиопск. сани = 13 июня юлианского календаря) 978 г. по Р. Х. Агиограф указал не только ਦੇ памяти, но и абсолютную дату, не ошибившись даже в том, что это был четверг. В то же время, как обратил внимание о. Луизье, в житии присутствует ряд агиологических клише, которые всегда (независимо от «чуждости») описываемых в них эпизодов являются признаком жанра *Passions épiques*, по классификации о. Ипполита Делез. Такие мученичества не являются историческими в смысле фактической достоверности конкретных эпизодов (этим они и отличаются от *Passions historiques*, противоположного типа мученичества, согласно классификации о. Делез), однако, и они содержат огромное количество ценной исторической информации о церковной жизни, хотя и изложенной на специфическом языке, требующем дешифровки⁴.

Одно из агиографических клише — неуничтожимость огнем тела мученика — было детально разобрано о. Луизье, который нашел близкую параллель в почти современном нашему коптском мученичестве Аль-Вадиха ибн Раджа (между 996 и 1003 по Р. Х.), описанном в коптской (арабоязычной) *Истории патриархов*. Оба мученика, Аль-Вадих и Георгий Новый, были выходцами из мусульманских семей⁵, обратив-

³ Об этом можно судить хотя бы (но не только) по тому, как история соответствующего периода (до XVI в.) «выпала» из стандартных греческих «Историй Александрийского Патриархата». См., напр., наиболее известную из них: Х. А. Палапоплатот, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας*, 62—1934 (*Ἀλεξανδρεία*, 1935). Языком богословия в Александрии в XVI в. вновь становится греческий.

⁴ H. DELEHAYE, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*. Deuxième édition, revue et corrigée (Bruxelles, 1966) (*SH* 13 B). Подробно о современных методах анализа *Passions épiques* см.: В. М. Лурье, Из Иерусалима в Аксум через Храм Соломона: архаичные предания о Синоне и Ковчеге Завета в составе *Кебра Нелест* и их трансляция через Константинополь // *ХВ* 2 (8) (2000) 137–207, особ. 137–152.

⁵ Точнее, у Георгия мусульманином был отец, а мать — христианкой, что, впрочем, с точки зрения мусульманского права, не избавляло от необходимости воспитывать детей в исламе.

шимися в христианство, и именно отказ от ислама стал причиной их мученичества.

Отмеченная о. Луизье «интерференция» житий двух коптских мучеников со схожей биографией и почти современников является далеко не единственным доводом против безоговорочного отнесения *Жития Нового* к жанру *Passions historiques*. Не менее очевидный довод — композиция жития, в котором постоянно повторяются одни и те же эпизоды: супружеская пара христиан переселяется из одного населенного пункта в другой, испытывает очередные притеснения от мусульман на старом месте, а заключенного мученика, в лучших традициях древней агиографии, пересылают с места на место. Структурно это ничем не отличается от множественности допросов и пыток мучеников доконстантиновой эпохи, но стоит за этим, разумеется, не одно лишь желание агиографа «продлить мучения» своего героя (как полагал о. Делез⁶), а, главным образом, локальные предания, через которые соответствующие населенные пункты ассоциируют себя либо с конкретным мучеником, либо просто с христианством как таковым⁷. Таким образом, упоминание населенных пунктов в *Житии Георгия Нового* интересны не просто как сведения по исторической географии Египта (как это отмечали О. Ранieri и Ф. Луизье), но и как сведения собственно по географии христианства в Египте под властью ранних Фатимидов: вероятно, в каждом из упомянутых в житии населенных пунктов существовала христианская община, которая хотела приобщиться к памяти мученика.

Среди «неправдоподобно повторяющихся» эпизодов встречается один, повторения которого можно было бы ожидать менее всего, — это повторение крещения (с. 36/37–38/39)! К тому времени будущий мученик уже несколько лет живет христианской жизнью и уже успел жениться и стать исповедником христианства перед мусульманами. Повторное крещение именно в этот момент его жизни никак сюжетно не обосновывается, что, конечно, лишний раз заставляет задуматься о фиктивности этого эпизода. Если же посмотреть на данный эпизод в контексте важной составляющей идеологического содержания дошедшей до нас редакции жития, то, как мне кажется, все окончательно встанет на свои места. Дело в том, что дошедшая до нас редакция повествует, на фоне противостояния между христианством и исламом, о другом противостоянии — между монофизитской верой коптов и верой мелькиотов. Рассмотрим соответствующие данные жития по порядку.

История обращения (с. 8/9–10/11). Будущий Георгий однажды спросил у матери, что это такое, что она приносит с собой из церкви? Она

⁶ DELEHAYE, *Les passions des martyrs*... 178–180.

⁷ Ср.: P. PEETERS, *La légende de S. Orentius et de ses six frères martyrs* // *AB* 56 (1938) 241–264.

ответила, что это «частица хлеба». Тогда он, не спросив у матери, попробовал этот хлеб и ошутил при этом в гортани «кус меда». На вопрос, что это значит, мать ему ответила так: «До сей поры я причащалась каждый день, но, по причине грехов моих, мне никогда не было явлено такого чуда...» Отсюда, кстати, видно, что речь идет именно о частице причастия, которое миряне хранили дома для ежедневного причащения, а вовсе не об антидоре, или «своягии», как комментирует это место О. Раинери (с. 11, прим. 1). Очень интересная подробность для X в., то есть для времени, сравнительно, позднего⁸.

После этого будущий мученик перестал соблюдать мусульманские обряды, а отец за это пригрозил его убить «как неверного *ромея*», то есть как византийца! Характерно, что в одной из трех эфиопских рукописей, лежащих в основе издания Раинери, слово «ромеи» (Ῥῶμῆν) искажилось в имя собственное «Герман» (Ἡρμῆν): (с. 10; ср. с. 11, прим. 2); для эфиопской аудитории специфически мелькитская коннотация данного термина была уже неясна.

Первая попытка крещения (с. 12/13–14/15). После легкого намека на мелькитскую конфессиональную принадлежность матери будущего мученика повествование выбрасывает нас в гущу мелькитской церковной среды. Принять крещение будущий Георгий мог только нелегально. Это было не так уж просто. О первой попытке это сделать его житие рассказывает так. Он повстречался с женщиной по имени Кирамарья и попросил ее помочь. Имя этой женщины, Ἡρᾶκλῆς, превратившееся в коптском арабоязычном панегирике просто в «Марню», представляет не единственный в нашем житии случай, когда эфиопская версия сохраняет более аутентичные варианты имен, нежели дошедшие до нас арабские тексты (с аналогичным случаем мы столкнемся и применительно к имени жены святого). Раинери справедливо не сомневается возвести это имя к греческому Κῆρᾶ Μαρία — «Освожа Мария» (с. 13, прим. 1). Здесь мы имеем не одно из многих в коптской среде имен греческого происхождения, а живой византийский (точнее, поздневизантийный) обычный почитительного обращения. Он нам встретится в житии еще один раз, так что эту деталь никак нельзя посчитать случайной.

«Кирамарья» привела святого к священнику, который согласился его покрестить вместе с компанией детей, но эта попытка сорвалась. Отку-

⁸ Это интересное дополнение к материалу, собранному в монографии: O. NUBBAUM, Die Aufbewahrung der Eucharistie (Bonn, 1979) (Theophaneia. Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums, 29). По нашему мнению, которое мы обоснуем ниже, обычай ежедневного домашнего причащения здесь нужно атрибутировать мелькитской, а не коптской среде (о последней мы ничего в этом отношении не знаем). Этой же среде придется атрибутировать и другие интересные подробности, уже отмеченные о. Луизе: обычай запивать причастие «тремя глотками воды», а также совершать крещение в праздники.

да-то взялась какая-то «одержимая Сатаной» мусульманка, которая пообещала, если он будет крещен, разрушить город и перебить всех священников и диаконов. В ночном видении будущий мученик был, однако, утешен неким «светлым мужем», который объяснил ему, что всё дело к лучшему, поскольку те, кто собирался его крестить, не веруют правильно в крещение и *суть мелькиты* (ῥῶμῆνῆς)⁹. Вместо этого тот же муж послал будущего Георгия в Дамiette, к епископу Захарии, который должен будет тайно крестить его.

Полемика с мелькитами автора дошедшей до нас редакции агиографического текста стала, наконец, эксплицитной. Автор, однако, не озаботился провести демаркационную линию между общиной мелькитов, к которой принадлежала «Кирамарья», и общиной матери мученика. Никакого сомнения в истинности той Евхаристии, которую будущий мученик вкусил в доме матери, не высказывается, и сама мать упоминается в конце жития, когда архангел Гавриил чудесно помог ей добраться до места гибели ее сына (с. 122/123–126/127); таким образом, мать последовательно изображается единоверной своему сыну. В свою очередь, «Кирамарья» никоим образом не выглядит отрицательным персонажем, и в тексте нет ни малейшего намека на то, что сын отбился от рук матери, когда попал под ее руководство.

Другое сомнение в аутентичности видения «светлого мужа» после неудавшегося крещения вызывается личностью той женщины, что помешала крещению состояться. Она все-таки названа в тексте не «вдохновенной свыше», а «одержимой Сатаной». Но, по смыслу видения, получающаяся как бы наоборот.

Итак, появляются серьезные основания считать, что отрицательная оценка несостоявшейся попытки мелькитского крещения внесена позднейшим коптским редактором жития, а вовсе не автором первоначального текста.

Крещение в Дамiette: два крещения, сосчитанные за одно (с. 14/15–18/19). Это крещение было совершенно сверхконспиративным способом — по причине страха от мусульман.

Мы только что слышали, что «светлый муж» посылал будущего Георгия к епископу Захарии. Но вышло так, что Захария его то ли «недокрестил», то ли не покрестил вообще, и крещение совершилось лишь благодаря «богобоязненному старцу священнику», в той же Дамiette.

Сразу же по прибытии в Дамiette Мазехам знакомится со старцем, который уверяет его, что епископ никогда не станет его крестить, если будет знать, что он по рождению мусульманин. Поэтому он предлагает, а Мазехам принимает несколько экзотический план. Мазехам приходит к

⁹ В той рукописи, которая перепедала «ромея» в «Германа», это слово также искажено.

епископу под видом кающегося христианина, впавшего в блуд с «язычниками» (очевидно, мусульманкой); он, якобы, чувствует себя настолько оскверненным, что просит крестить себя заново. Епископ замечает, что крестить дважды не положено, но находит компромиссный вариант¹⁰. Он приказывает налить воды в «новый сосуд (He: *ḥḥḏ*)» (купель?), который затем ставится к востоку от престола на все время литургии; по окончании евхаристического богослужения епископ читает над водой «обычные молитвы», после чего велит погрузить в нее Мазеха — во очищение его греха. В обмен он требует от будущего мученика покаяться, что он больше не будет впадать в блуд с «язычниками», что тот и обещает.

Вполне очевидно, что епископ и не подумал крестить Мазеха настоящим. — Чем и вызвал у последнего вполне законную неудовлетворенность.

Но все же креститься ему удалось в тот же день. Он нашел «богобоязненного» священника, который, ради праздничного дня, крестил группу людей, и упросил его «благословить» и крестить после всех и его. Тот согласился. Согласно дальнейшему описанию, Мазехом крестился в полном одиночестве, но троекратно погружением во имя Святой Троицы, после чего священник причастил его Святых Таин. Из этого описания остается неясным, прочитал ли священник заранее нужные молитвы («благословение» — слишком неопределенный термин), или же они остались непрочитанными. В любом случае, основная их часть была прочитана еще епископом.

Если теперь попытаться восстановить литургический смысл всей сцены двойного крещения в Дамiette, то, пожалуй, можно сказать, что епископ взял на себя чтение молитв, а священник содействовал самому процессу крещения.

Новокрещенный ушел, радуясь. Следующий десяток страниц его жизни развивается так, что не возникает ни малейшего повода заподозрить, что с его крещением что-то неладно. Но, как мы уже упомянули, будущий мученик будет потом крещен заново, так как его жена-христианка объяснит ему, что он не прошел оглашения и вообще был крещен с такими ужасными нарушениями, что все крещение необходимо повторить.

Так в житие будет введена третья, а, по сути, четвертая попытка крещения.

Неаутентичность четвертой попытки крещения. Троекратность попыток крещения в дошедшей до нас редакции достигается тем, что вторая и третья попытки соединены в одну, будучи вписаны в один день. Только четвертая, совершенная в день памяти св. Георгия (а именно,

¹⁰ Епископ говорит в будущем времени: «Я прикажу...» и т. п., — но, очевидно, все это было исполнено, т. к. потом говорится, что будущий Георгий ощутил неудовлетворенность полученным.

23 башнаса / генбота = 18 мая¹¹), даст ему имя св. Георгия. Сама эта троекратность получает в житии важное композиционное и символическое значение (что справедливо отметил о. Луизье): торжественному заключению и мучениям святой также будет подвергаться три раза, и только на третий раз он увенчается окончательно. Трех попыткам рождения в Духе будут точно соответствовать три попытки рождения в Царстве Небесном.

Но именно такая композиция делает совершенно неправдоподобным наличие в исходном тексте жития четырех, а не трех попыток крещения. Либо двукратность второй попытки, либо четвертая попытка должны быть необходимо признаны позднейшим редакционным изменением.

Предположение, будто четвертая попытка аутентична, а «раздвоенность» второй — нет, совершенно неправдоподобно. В свете четвертого, «правильного» крещения вся процедура «самокрещения» у священника в Дамiette выглядит совершенно нелепым усложнением сюжета.

Но в действительности житие развивается так, как будто уже в Дамiette крещение было доведено до конца. Вся история трех крещений Мазеха оказывается историей о том, каким *необычным* путем он все-таки *достиг* желаемого. У позднейшего же редактора получилось так, что истинного крещения мученик достиг лишь путем обычным, а все его предшествовавшие ухищрения оказались тщетными. Конечно, замысел первого агиографа таким быть не мог, так как вся соль его рассказа о необычном способе крещения в Дамiette терял силу.

Однако, именно с четвертой попыткой крещения связано важнейшее событие — наречение мученику имени Георгия, что, само по себе, является историческим фактом. Поэтому наиболее правдоподобным тут будет следующее предположение: четвертой попытки не было вовсе, но зато третья произошла не в один день со второй, а позднее, в праздник св. Георгия, когда будущий мученик и получил это имя.

Наше предположение довольно строго доказывается при помощи хронологии — весьма тщательно отмечаемой на всем протяжении жития.

Все три попытки крещения происходят в праздники. Согласно дошедшей до нас редакции жития, это, соответственно, праздники архангела Михаила 12 бауна / сани¹² = 6 июня, праздник Божией Матери 21 ба-

¹¹ Ежемесячная память св. Георгия в нынешней Эфиопской и прежней Коптской церкви 23 числа каждого месяца Александрийского календаря (общего для Египта, Нубии и Эфиопии), понимаемая как ежемесячное повторение празднования 23 бармуда = 18 апреля. В Византии близкая дата, но без ежемесячного повторения: 23 апреля. Различие в датах — оттого, что юлианскую дату перенесли в Александрийский календарь, не сделав поправки на различную продолжительность месяцев в соответствующих календарях.

¹² Ежемесячное повторение праздника 12 хатура = 8 ноября (та же дата и в Византийской традиции).

уна / сине¹³ = 15 июня, праздник св. Георгия 23 башнаса / геибота = 18 мая. Между четвертой попыткой и первыми тремя проходит более трех лет (ср. с. 34/35), хотя Георгий знакомится со своей женой уже на следующий день после третьей попытки крещения (22 бауна / сине = 16 июня), а она почти сразу обнаруживает, что он еще «не вполне христианин», так как его крестили не так, как ей объясняли ее родители (с. 18/19–20/21). У Георгия, несмотря на несколько месяцев заключения, было вполне достаточно времени, чтобы не ждать несколько лет до принятия полноценного крещения. Все хронологическое построение дошедшей до нас редакции жития совершенно неправдоподобно.

Гораздо более правдоподобно выглядит другой хронологический ряд: 12 — 21 — 23 бауна (6 — 15 — 17 июня), где 23 бауна — это также ежемесячный праздник св. Георгия (но в другом месяце) и заодно дата третьей попытки крещения св. Георгия Нового. В промежутке оказывается знакомство с будущей женой — 22 бауна (16 июня). Реакция на ее открытие (того факта, что Мазехем все еще не крещен) происходит незамедлительно — он крестится при ближайшей оказии, то есть в ближайший праздник, на следующий же день. Естественно, что и брачная жизнь начинается лишь после довершенного крещения.

Агиографическое понимание брачной жизни, кстати говоря, служит еще одним доводом в пользу предложенной выше реконструкции. После четвертой попытки крещения супруги решают жить «в чистоте» и не иметь «(брачного) общения» друг с другом (с. 38/39). После нескольких лет супружеской жизни такое решение выглядит, как ни странно это может показаться, крайне несвоевременным с агиографической точки зрения. Это выглядело бы иначе, если бы время между таким решением и вступлением в брак было бы заполнено чем-нибудь значимым, то есть либо рождением детей, либо бесплодием как неким испытанием, посланным от Бога. Но в житии нет ничего подобного. Этому может быть только одно «агиографически приемлемое» объяснение: решение жить «в чистоте» было принято одновременно со вступлением в брак¹⁴, что и соответствует установленной нами хронологии крещения св. Георгия.

Дамиятта как место для крещения. Дамиятта в первые веков пять или шесть мусульманского владычества в Египте имела особое церков-

¹³ Обновление церкви Божией Матери в Филиппах — один из главных Борогодичных праздников Александрийского календаря. Не отмечено у Раниери.

¹⁴ Ибо «агиография не терпит пустоты»: «событием» в агиографическом сюжете, даже в *Passion historique*, может быть только то, что несет «агиографический» смысл. С этим связан знаменитый (характерный особенно для *Passions épiques*) парадокс агиографического времени — *tiélsorapde* («склопывание») разновременных событий, когда все они проецируются на один и тот же хронологический период, хотя бы между ними в действительности были десятилетия и века.

ное значение — и именно такое, что у монофизитов не могло быть особого желания связывать с этим местом крещение того мученика, на которого они претендовали. Дамиятта была церковным центром мелькитов. В арабское время там существовал основанный еще в VI в. крупный мелькитский монастырь, который, видимо, и был духовным центром этой области, да и вообще одним из главных мелькитских духовных центров в Египте¹⁵. Поэтому рекомендация Мазехему отправляться именно в Дамиятту для крещения звучала бы правдоподобно в устах мелькита, а отнюдь не монофизитского «мужа светла». В то же время, монофизит, придумывая фиктивную историю крещения, найдет для нее более подходящую локализацию, нежели Дамиятта¹⁶.

Еще одно возможное упоминание церковного центра мелькитов (с. 52/53). Местный правитель, который собирается арестовать и мучить св. Георгия вторично, аттестуется как известный своей жестокостью. В частности, это он велел принести к себе «головы всех убиенных в Бантосе (Ḥḡḡḡḡ) [вариант: Ḥḡḡḡḡ: «Бантон»]». Раниери признается, что не знает, о каком событии речь, но указывает у Иоанна Никиусского упоминание о монастыре Бантон (Ḥḡḡḡḡḡ), игумен которого Аполлинарий был выбран Юстинианом в качестве халкидонитского патриарха Александрии (с. 53, прим. 2). Вероятно, греческое название монастыря было «Πάντων» — «Всех» («Всех небесных сил бесплотных»?). Если монахи этого монастыря были православными и претерпели массовое мученичество в X веке, то, к сожалению, память о них вполне могла утратиться — особенно если монофизиты не потрудились присвоить их себе...

Несколько символических фигур. Чем больше житие тяготеет к *Passion épique*, тем более характерным для него становится появление символических фигур, олицетворяющих те или иные идеи¹⁷. Одной из таких фигур в нашем житии делается жена святого, что никак не связано с фактом ее исторического существования или несуществования¹⁸. Имя

¹⁵ M. VAN ESBROECK, *La légende d'Apa Jeremias et Apa Johannes et les fragments Chester Beatty Copte 829 // Orientalia* (Roma) 67 (1998) 1–63, Tab. I–V.

¹⁶ Таковой станет городок Махаллат Халаф (с. 36/37), о церковном значении которого ничего не известно.

¹⁷ Теоретическое рассмотрение этого: M. VAN ESBROECK, *Le saint comme symbole // The Byzantine Saint. University of Birmingham XIV Spring Symposium of Byzantine Studies / Ed. by S. HACKEL* (London, 1981) (Studies Supplementary to *Sobornost*, 5) 128–140.

¹⁸ В пользу ее исторического существования говорят несколько фактов. Из них самый убедительный — сравнение мученика и его жены с аналогичными супружескими парами среди прежде бывших мучеников (с. 84/85), а именно, с Адрианом и Наталией в какой-то неизвестной парой Феогности и *Ferideyos'a* (в двух рукописях *Ferideyos'a*). К сожалению, Раниери не сделал сводки написания этих имен в арабских редакциях. Нужно согласиться с Раниери (с. 85, прим. 2),

бии» человеческом не упомянуто, а слово «как» отнесено как раз-таки к человеку, то есть буквальный перевод был бы «...стать Богом как (в качестве) человек(а)».

«Стать Богом, будучи человеком» — для православного человека это как раз не сатанинское искушение, а главная цель сразу и Боговоплощения, и его собственной жизни²⁰. Но в монофизитстве понимание этого нарушалось, и тут вполне мог возникнуть повод для догматической полемики, особенно, если оригинальная версия нашего жития содержала сколько-нибудь развернутое богословское рассуждение на тему обожения.

Иисусова молитва (с. 112/113) — важная деталь для идентификации аскетической традиции, которой следовал святой, хотя и неважная — для различения между мелькитами и коптами (тут обе конфессии были едины)²¹. Перед самой смертью святой вслух призывает «имя Господа Иисуса Христа». Тогда ему затыкают рот кирпичем (арабские тексты называют этот предмет «красным кирпичем», а эфиопские употребляют какое-то непонятное прилагательное), «...чтобы он не произносил имя Господа Иисуса Христа, но святой не оставил призывать сие сладкое имя в сердце своем». Молитва Иисусова в сердце — исконная традиция египетского монашества, как видим, нисколько не потерявшая актуальности в Египте X века.

Заключение. Не переставая благодарить Освальдо Раинери за критический текст эфиопской версии, мы теперь с тем большим нетерпением ожидаем от Марка Свансона издания арабского текста. После всего сказанного выше можно только еще более порадоваться, что этот текст будет издавать именно Свансон — параллельно работающий над изданием другого египетского мелькитского автора (вдобавок, перешедшего к мелькитам от коптов и весьма серьезно вовлеченного в православно-монофизитскую полемику) — Марка ибн аль-Кунбара.

Предложенные выше соображения не имели в виду последовательной реконструкции первоначальной редакции *Жития Георгия Нового*. Я лишь отметил наиболее серьезные редакционные изменения, потребовавшиеся для посмертного «обращения» святого из Православия в монофизитство.

...А также добавил составителям календарей еще одно имя под юлианской датой 13 июня. Не забудем также о мучениках из (монастыря?) «Банто», новые сведения о которых еще вполне могут встретиться в малоизученных египетских агнографических документах.

²⁰ См. особ.: J.-Cl. LARCHET, *La divinisation de l'homme selon Saint Maxime le Confesseur* (Paris, 1996) (*Cogitatio Fidei*, 194).

²¹ Подробнее см.: Лурье, *Призвание Авраама*... 95–106.

WĀY LĀNE, WĀY LĀHAGĀRE! ORAL TRADITIONS OF THE WOLANE'S PAST

The impetus for this article¹ comes out of field research carried out to describe the Wolane language.² During my stay in Welqite from December 2000 until May 2001 I had several opportunities to interview Wolane elders on oral traditions surrounding their history. Initially, the texts were intended to serve as material for the Wolane grammar. However, as the texts contained many unknown interesting facts and tidbits on the history of the Wolane, I compiled the main information in this article.

My sincere thanks go to Shamil Sayyid from Welqite for introducing me to the respective language communities and for his work as translator and teacher of Wolane.³

The Wolane people today

The Wolane community consists of circa 164,000 persons in total (cf. Nurye 2000). A considerable number of Wolane are living in Addis Ababa and are merchants at Merkato. The Wolane who live in the countryside inhabit mostly higher places, called *Dāga* in Amharic. These places are very suitable for the cultivation of *ensete edulis* (false banana) which is consequently one of their staple foods. The main towns inside the Wolane area are Wolane-Jimma⁴ in the former Wolane-Ezha district and Māhal Amba in Kokir district. While Wolane-Jimma has been established for a long time, Māhal Amba was founded very recently in a territory which is now mostly inhabited by Oromo.

The Wolane, to the best of my knowledge, inhabit an area which is bordered on the north-west and north-east by the Gong river and a region called Gādābano⁵, on the south by the Kārīr river and on the west by the place of Zānabānīr and Wut'iny. The neighbours of the Wolane are the Qābena in the

¹ Preliminary parts of the present article were published by Crass/Meyer (2001).

² This research is part of a larger project affiliated to the University of Mainz/Germany. It is financed by the German Research Foundation (Deutsche Forschungsgemeinschaft) and deals with cultural and language contact in Northeast Africa and West Asia (Sonderforschungsbereich 295 *Kulturelle und sprachliche Kontakte: Prozesse des Wandels in historischen Spannungsfeldern Nordostafrikas/Westasiens*).

³ I also thank Marie Crandall for improving my English.

⁴ Wolane-Jimma is different from Jimma town founded by Abba Jifar II.

⁵ A translation of Gādābano in Wolane is as follows: «Gādāb» means border and «ano» means built; so the meaning of Gādābano should be something like «Built a border (with the Oromo)!»

west, the Oromo in the north and north-eastern parts and the Ezha, Muher of the Sābat Bet Gurage⁶ as well as Māsqa and Kistane in the south.

Principle marketplaces in the Wolane area are Wolane-Jimma, in which a market is held on Mondays and Thursdays, Zābīdār⁷, in which a market takes place on Wednesdays and in Zānabānār on Saturdays. Another famous marketplace the Wolane frequent is Dobbi market near Butajira. This market is held on Mondays. New marketplaces have evolved in recently built towns like Guttazār (Arada Gābāya), Aqebāl and Wīngi to which the Ezha, Māsqa, Aklil, Muher and Qābena peoples come to trade. From further afield, the Oromo also come to participate in these trading activities.

The term Wolane refers to a district inside the Gurage area as well to the people who inhabit this district. There are two similar versions as to how the term «Wolane» came about. The first version⁸ goes back to times of Zār'a Ya'qob, who conquered the Gurage region. His objectives included the widening of Christian influence in the area. Among the Sābat Bet Gurage, the Muher in particular co-operated with him. The Muslim Qābena and other groups inside the Sābat Bet Gurage, however, fought against the king and his Christian religion. At that time the Wolane people could not decide whether to join the forces of the king or the Sābat Bet Gurage/Qābena fighting against him. At this point the king Zār'a Ya'qob is claimed to have said *Wāy lāné bittihon* which means «if you would be for me». This phrase is said to be the origin of the term «Wolane».

The second version⁹ is said to have taken place when Ahmed Gagn came to the Gurage region. At that time all the former Christian (Amhara) rulers had to leave the place and said in sorrow: *Wāy agārē, wāy lāné!* (Dānbāru Alāmu et al. 1987 E.C.¹⁰: 64) meaning «Sorrow for my country, sorrow for me», the last phrase consequently becoming the name of the people and the place.

As both persons, Zār'a Ya'qob and Ahmed Gagn, or at least soldiers under their rule entered the place, both versions are plausible. In this regard Braukämper (1973: 44) made an interesting observation; he wrote:

⁶ The Wolane are definitely not part of the Sābat Bet Gurage either on linguistic or historical grounds (cf. Worqu 1983 E.C.: 21ff).

⁷ Zābīdār is one mountain inside the Gurage mountains, which is inhabited by Wolane.

⁸ Interview at Wolane Jimma, 11.12.2000. This version was also mentioned by Hajji Ahmad Alhadi, elder of the Qabena in Welqite, 10.12.2000.

⁹ Interview at Wolane-Jimma, 09.12.2000. Sheikh Abu Hajji Abdel Aziz. However, he also mentioned the first version.

¹⁰ The Ethiopian calendar (E.C.) differs from the Gregorian calendar by dating back seven or eight years. As the new year in Ethiopia begins on the 11th of September (10th of September in a leap-year) the difference up to that date is eight years and after that date seven years.

«In southern Ethiopia the name Zār'a Ya'qob frequently became a kind of synonym for any Amharic king».

This statement would favour the second version of the origin of the term *Wolane* as the right one, but there are some discrepancies with the oral traditions. According to two elders¹¹ Ahmed Gagn did not enter or conquer the area because the Wolane were already Muslims. Therefore, there are no oral traditions dealing with the arrival of Ahmed Gagn or his conquest.

When the term *Wolane* was coined remains somewhat vague; what seems to be clear is that the name was given during a war. There is no information on what the Wolane called themselves before that event.

Oral Traditions on the History of the Wolane

The early history of the Wolane is closely connected with other East Gurage and even Cushitic-speaking peoples in Ethiopia, who follow the Islamic faith. Braukämper (1980: 7) states that the East Gurage, to which the Wolane belong, are part of a bigger culturally uniform entity which he calls Hadiya. He subsumes under Hadiya the following groups (ibid.: 12f):

- a) the Hadiya in a narrow sense (i.e. Lemo, Soro, Shashogo and Badawaccho),
- b) the Qābena and Alaba
- c) the Sidama
- d) parts of the Oromo living in Arsi, but perhaps also other Oromo groups and
- e) the East Gurage (Ulbarag, Silt'e, Azernet-Berbere, Wurro, Wolane and Gādābano).

His assumption that all five form a unity is based on common cultural features among these groups. However, he is aware of the fact that there is very little known about the historical processes leading to that common culture (Braukämper 1980: 7). He assumes that the Hadiya as a state evolved in the 12th or 13th century when Cushitic and Semitic speaking peoples began to intermingle through the widening influence of Islam (Braukämper 1980: 63ff).

During my linguistic field research I never came across the statement that the Wolane see themselves as Hadiya in the sense mentioned by Braukämper (1980). This may simply be due to the fact that I did not ask them or that in the meanwhile an ethnic process of self-determination has taken place which focuses on the uniqueness of single groups rather than on their common features.

When asking about their early origins, often two historical events are narrated as one story. The first event is the arrival of the first Muslims in

¹¹ Interview at Wolane-Jimma, 01.03.2001, Sheikh Abu Hajji Abdel Aziz and interview at Welqite, 21.03.2001, Sāmman Yissan.

Ethiopia or Northern Ethiopia/Eritrea; the second event deals with the arrival of Muslim groups in Harar.¹²

First, as I was told by elders of the Wolane, 99 Muslims came from Mecca to Northern Ethiopia. Before they entered Ethiopia they went to Iraq, stayed there for seven years and then went via Yemen to Ethiopia. When they left Yemen for Ethiopia they were only 44 in number.¹³ They did not stay first in Harar but in Eritrea as was mentioned by Sheikh Abu Hajji Abdel Aziz¹⁴ saying:

«First they left Mecca and then entered Iraq. After they stayed there for seven years the Eritrean government had something in mind against them and so they left the country, crossed a way called Shirka Gädäb and entered Harar 408 years after the Hegira».

The arrival of the first Muslims in Ethiopia dates back to 615 AD (Sergew 1972: 182) and not to the 11th century as indicated in the cited tradition above. In addition, the number of the first refugees must have been 12 men and 5 woman (Sergew 1972: 182). A short time later a second immigration to Ethiopia took place under the leadership of Ja'far bin Abu Talib. «The total number of the immigrants to Ethiopia was 107» (Sergew 1972: 182).

It does seem that from the beginning the relationship between the Muslim Arabs and Ethiopia became well established. Muslim traders, coming probably from Iraq first and then from Yemen, replaced the former Byzantine merchants and became influential in towns (Taddesse 1972: 43f). They moved on to the south of the former Christian Empire where they slowly widened the influence of the Islam (Braukämper 1980: 62ff). Only in later times did Muslims enter the Harar region via Yemen and Somalia (cf. Muhammad T'oyyib 1991 E.C.: 10). Thus, if a different exodus of Muslims from Mecca is not described here, the first exodus out of Mecca and the movement of Muslims towards Harar has to be seen as different events.

While the first contact of Muslims with the Ethiopian ruler probably took place in the 7th century, the movement of Muslims from Arabia to Harar town should not be dated before the beginning of the 13th century. The time indicated by Sheikh Abu refers to a period of intensive slave trade and pilgrimages via Northern Somalia (cf. Trimmingham 1965: 62f).

Another Wolane elder, Sämma Yassin¹⁵, said:

¹² It seems to be a feature of oral transmitted history to put main events in the past together and narrate them as happening without any difference in time.

¹³ Numbers sometimes differ from elder to elder. Braukämper (1980: 62) recorded among the Alaba a tradition which says that 329 persons migrated to Ethiopia; he also cites (ibid.: n.32) another tradition that tells about 44 Muslims entering Ethiopia from Arabia but in the 15th century.

¹⁴ Interview at Wolane-Jimma, 11.12.2000.

¹⁵ Interview at Welqite, 21.03.2001.

«Around six or seven Muslims from Arabia went via Iraq and Yemen to Eritrea in 1215 E.C. Among these persons were Ja'afar and Yusuf Alkawn. They came to hand over a letter from Nābiyu Muḥammad to the king of the Habasha and of course to propagate the Islamic faith. At that time they were welcomed very friendly by the king Ahmād Najāshi or Ahmād Al-Najāshi.¹⁶ After they stayed a certain time at his court they went back to Mecca with a letter written from the king of the Habasha to Muḥammad».

The story concerning this letter is based on some evidence. When several Arab tribes tried to attack Medina around 627/8 AC Mohammed sent eight messengers to eight rulers of different surrounding countries. Among them were the prince of Yemen, the Emperor of Persia and the Ethiopian Emperor. Al-Najāshi, the Ethiopian Emperor at that time, «...answered the letter very favorably, alleging that he submitted to Islam» (Sergew 1972: 188). Mohammed's messenger was Ja'far (according to Sergew 1972: 190) and is certainly the same as the Ja'afar mentioned above. Yusuf Alkawn¹⁷, however, can hardly have been with him at that time as he lived very probably in the beginning of the 13th century (Wagner 1978: 39). Yusuf Al-Akwan is one of the saints of northern Somalia and belongs also to the saints of Harar (Wagner 1973: 289).

What is a little bit disturbing in the account of Sämma is the year 1215 E.C. (=1223/24) because at that time Nābiyu Muḥammad had already died, but it may coincide with the lifetime of Yusuf Alkawn.

Finally, we can state here that the events mentioned in the traditions of the Wolane elders reflect the general history of the development of Islam in the Horn of Africa. However, names of persons and the time of known events are intermingled, i.e. this part of the Wolane history is only remembered very vaguely and coincides with Braukämper's (1980) results of the Hadiya in a wider sense.

Before it was mentioned that Muslim groups went to Harar crossing a way or place called Shirka Gädäb. Many elders only remember the name but don't know where Shirka Gädäb is situated; they guess that it is somewhere in Bale or Arsi. Sämma Yassin, on the contrary, said that Shirka Gädäb is another name for the harbor of Berbera in Somalia, which is certainly not true. Braukämper (1980: 157) identifies Shirka¹⁸ and Gädäb as two different

¹⁶ This name is according to Taddesse (1972: 34 n. 6) an «onomatopoeic transformation» as he was known as El-Asham, son of Abdjär and father of king Arma. Sergew (1972: 185) quotes him as Ella-Seham and mentioned that his name has many variations and states further that «...Ethiopian sources refer to the king as Adriaz, who ruled the country for twenty years (603–623 A.D.)».

¹⁷ Surely for Yusuf Al-Akwan.

¹⁸ Taddesse (1972: 140 n.1) names it Sharkha, which should have been a small Muslim state near to Hadiya. Also Haberland (1963: 434) described a place called

states between the lakes of the Rift Valley and Harar on the border between Arsi and Bale. However, here we have more evidence that the Muslims not only settled and slowly expanded along the Red Sea shores, but that they also entered the inner parts of Ethiopia.

At any rate, Harar now plays a very critical role in the oral traditions of the Wolane. It is the town in which Muslims from Arabia first settled and from there went on into the interior of present-day Ethiopia.

From the above mentioned 99 Muslims who left Mecca for Ethiopia, only 44 arrived in Harar. These people are said to be called «Hadiya» which must mean something like «the people who came for the sake of Allah».¹⁹ Three of them are said to be the forefathers of the Wolane; they are Säyyid Kābir Hamid, Abéccho and Umār.²⁰ Other persons who also moved out of Harar and went to Wolane and beyond are Säyyid Bärkällé, Hajji Ja'afār, Säyyid Näsrälla²¹ and Gazo.²² When these people left Harar and entered several regions in the Horn of Africa, the town of Harar was given to Säyyid Abadir.²³ While Säyyid Näsrälla moved to a place called *Binaaraa* (perhaps the kingdom of Enarya-Limu further to the west of the Wolane area), the remaining persons settled in present-day Wolane territory.

According to another oral tradition, Säyyid Abadir was already the ruler of Harar and welcomed Muslim newcomers from Arabia, especially Sheikh Bärkällé and Gazo. Regarding Sheikh Bärkällé, one tradition goes as follows²⁴:

«Sheikh Bärkällé entered Harar via Shirka Gädāb after the so-called 12 Wolane. Abadir welcomed him in a very good way. Sheikh Bärkällé gave birth to two children in Harar who afterwards left Harar towards the Mäsqa territory. Sheikh Bärkällé himself went on to Wolane to a place now called Guttazär. He even died there».

Sämman Yassin told a similar tradition²⁵ about Gazo:

«Gazo started his journey in an Arab country. When he reached the coast in front of Somalia-Berbera he put his praying carpet on the water and crossed, swimming on it, the sea. Afterwards he settled in Harar. Abadir welcomed

«Sirqa» or «Shirqa» which was situated in the western highlands of Arsi. This place is said to be very rich in grain.

¹⁹ For another translation see Braukämper (1980: 2ff).

²⁰ Interview at Wolane Jimma, 01.03.2001.

²¹ Interview at Wolane Jimma, 11.12.2000.

²² Interview at Welqit'e, 21.03.2001.

²³ Säyyid Abadir certainly refers to Aba'dir 'Umar ar-Rid=a', who is the main saint of Harar. In addition, he is said to have introduced Islam in Harar, where he ruled from 1216 onwards (cf. Wagner 1978: 32ff, 136).

²⁴ Interview at Welqit'e, 19.03.2001.

²⁵ Interview at Welqit'e, 21.03.2001.

him and was very hospitable to him. Gazo took a wife from the Oromo tribe with whom he had two children, Asälät' and Gäreno. Afterwards he took both his children and left Harar and entered Ayach'bär²⁶ inside the Wolane territory. After he settled for a while in Ayach'bär he went to the central part of Wolane where he met with Kābir Hamid who at that time was responsible for the division of land. Gazo got a piece of land from him. From that time on Gazo lived near Guttazär, where he had five children: Nuré, Tāmam, Innaro, Alléré and another person. He died in Guttazär and his grave is still there».

One of the forefathers of Sämman Yassin was Gazo. The genealogy of Sämman Yassin is, therefore, given below:

- | | |
|----------------------------|-------------------------|
| 01. Sämman | 22. Hussén |
| 02. Yassin | 23. Muḥammad |
| 03. Seraj | 24. Yahya |
| 04. Yatt'is | 25. Ahmād |
| 05. Ramsé | 26. Muḥammad |
| 06. Shobé | 27. Nesru |
| 07. Gämādda | 28. Abdārāzaq |
| 08. Wocché | 29. Sheikh Abadir Qadir |
| 09. Jemalé | 30. Abu Swalih Māsadiq |
| 10. Gäreno | 31. Abdālla |
| 11. Asälät' | 32. Yahya Zahid |
| 12. Gazo | 33. Muḥammad |
| 13. Kulikā | 34. Dawt |
| 14. Kulibā | 35. Musa Sani |
| 15. Washāambo | 36. Abdālla Sani |
| 16. Awlallānnnyé | 37. Musa Jāwwani |
| 17. Hajji Umār Sheikh Teri | 38. Abdāllahi Māhdi |
| 18. Hajji Usman | 39. Hassān Māsā'iyyan |
| 19. Sheikh Bärkällé | 40. Hassān |
| 20. Säyyid Qasim | 41. Ali Abwatālib |
| 21. Yahya | 42. prophet Muḥammad |

As mentioned above, Gazo was the person of the family of Sämman Yassin to have entered Ethiopia and Hajji Umār Sheikh Teri is said to have been the first ancestor originating from a place around Mecca. Sheikh Abadir Qadir was referred to as «George the horseman». It may be possible that this Abadir Qadir is Umar ar-Rida the legendary founder of Harar. His birthday coincides with that of St. George²⁷ from whom he got he consequently got his nickname (personal communication with Sevir Chernetsov, 2001).

²⁶ Ayach'bär is the name of one hill in the Gurage mountains. On its eastern part a Gurage confederation had its «highcourt» called Gogot.

²⁷ Braukämper (1999—2000: 59 and personal communication 2001) also mentioned Christian elements, like the supernatural spirits *gergiisa* (St. George) or *kitoo*.

Sheikh Bärkällé and Gazo are said to have rested in Harar together with Sheikh Abadir at a nearby place called Qullubi where, at that time, a very famous mosque was situated. Later Haile Selassie I ordered that an Ethiopian Orthodox Church named after Gabriel be built at that place. The main holidays of Qullubi Gabriel are Tahsas 19 and Hamle 19. Many Adares²⁸ still pilgrim to Qullubi in remembrance of this old mosque, especially on Tahsas 19.

Another tradition regarding the time in Harar was provided by Mähadin Caalee, a Wolane elder from Addis Ababa. He said that the forefathers of the Silt'e, Adare and Wolane used to live together in Harar. While some of them remained there and became Adares, others left the town. The forefathers of the Silt'e and Wolane went together towards Alaba-Kullito where they separated. There the leader of the later Silt'e became Hajji Aliye and the leader of the Wolane Säyyid Kābir Hamid. Säyyid Kābir Hamid led the Wolane to the place they now inhabit.

The essence of these oral traditions is that Harar is seen as a starting point for the settlement in the interior of southern-central Ethiopia. It seems that the movement of Muslim groups out of Harar, later on forming the Wolane people, happened during the reign or shortly before the reign of Sheikh Abadir in the beginning of the 13th century. The connection of some East Gurage peoples, to which the Wolane and the Silt'e belong, with Harar is also mentioned in Worqu (1983 E.C.). Even linguistically they form a close unit (Hetzron 1972: 119). However, according to Braukämper (1980: 183f) this probably happened in the second half of the 16th century, i.e. after the campaigns of Ahmed Gragn.

When the Wolane left Harar and began to settle in the area which they still inhabit, they came into contact with people who already lived there. They do not know who those people were or what languages they spoke. The former inhabitants of that place are generally called *Ge* by the Wolane, which means «land or living place». One oral tradition says that the *Ge* consisted of 12 tribes²⁹: Anderman, Aläbabo, Tännö, Darägot, Shändö, Känfäbin, Kurban, Ejaj, Adabo, Abjahil, Kamchachällé and Somonnýé. Seven of them³⁰ were then to have been incorporated into the Wolane. However, most of the elders that were later asked about them denied the existence of these 12 Ge-groups. They argue that more than only 12 tribes existed before the Wolane

sa (Christ) among the Muslim Kambata which he thinks are a more recent changes in culture.

²⁸ *Adare* is one name of a Semitic speaking people living in the walled city of Harar.

²⁹ Some elders mentioned other names: Yägurately, Däbrärit, Faris and Indäbit.

³⁰ Only six could be remembered. They are: Darägot, Känfäbin, Kurban, Ijjaj, Adabo and Somonnýé.

came. One person mentioned that the Oromo were among the original peoples. This statement was refuted by most of the other elders.

Rahmeto (1984: 1ff) wrote about a group among the Silt'e which is called Zhera. Zhera were either the successors of Shoan soldiers who went to the southern regions and intermingled there with the inhabitants in medieval times or they were inhabitants of military garrisons in the south built before the 14th century. The power of the Zhera ceased after the campaigns of Ahmed Gragn and the Oromo movement in the 16th century. According to Sheikh Abu³¹ there were even Zheras among the Wolane. They were people without any land property and dependent on other persons. They worked as handicraftsmen living in a house of a person, who provided them with food for their work. Consequently, the Zheras had a similar status to the lower classes (potterer, smiths, wood- and hide-workers). However, in times of Haile Selassie I they disappeared among the Wolane.

As mentioned above the direct forefathers of the Wolane came from Harar during the time when Sheikh Abadir ruled the town. Not all Muslims leaving Harar at that time entered the place of the Wolane; rather, they became the forefathers of other ethnic groups, e.g. Hajji Aliye for the Silt'e. Later sons of these leaders may also have entered the Wolane territory.

The Wolane say that their founders are known as the 12 Wolane (*asra-hoyt Woläne*); historically, these founders form the basic 12 groups among them. Unfortunately, it is impossible to be sure about their names. According to the oral traditions, the following persons most likely belong to the 12 Wolane:

1. Säyyid Kābir Hamid
2. Abécho
3. Umär (Abécho)³²
4. Chero
5. Tofik
6. Adamo
7. Zébad
8. Umwaj
9. Aygänny³³
10. Faris³⁴.

³¹ Interview at Wolane-Jimma, 01.03.2001.

³² Also called Imär. According to Sämmaan Yassin he is a brother of Hajji Aliye.

³³ Aygänny and Sheykh Bärkällé appeared both in different versions as a member of the 12 Wolane. Now, however, it is apparent that Sheikh Bärkällé arrived in Wolane after the 12 Wolane led by Säyyid Kābir Hamid.

³⁴ The terms Kāntwat and Ja'afär are also used to refer to that forefather. However, they are place names, the name of the division is Faris. This term is mostly used by very aged men. The term Kāntwat has now become more popular in referring to the Faris.

The missing two persons are somewhat difficult to identify. Their names may be Imbillu and Kunnäbär or (Aybes) Tänädi and Asfaddin. The latter two are said to be children of persons of the above ten. (Aybes) Tänädi belongs to Tofik (Aybes is the name of the person and Tänädi a place name) and Asfaddin is a child of Säyyid Kābir Hamid. Since Sämman Yassin has some doubts as to whether Imbillu really belongs to the 12 Wolane, there is no solution to this problem. Another name of one of the 12 Wolane Tuté³⁵ appears in Dänbäru Alämu (1987 E.C.: 66). However, Tuté belongs to Imbillu.³⁶ Kunnäbär is the name of one son of Abéccho. It is not clear whether two persons coincidentally have the same name or if both Abéccho and his son belong to the 12 Wolane.

Like other Eastern Gurage groups the 12 Wolane are not descendants of one common ancestor. They have come from different families or ethnic groups which began living together after migrating to one place.

What all the 12 Wolane have in common is that they moved out of Harar and settled in the Wolane area. When they settled at that place they gave birth to several children and became more numerous. Unfortunately, only the main descendant lines of the first four Wolane can be named here; they are³⁷

(1) Children of Kābir Hamid

1. Ennämäqqé
2. Abosaré
3. Mälaqqi
4. Asfaddin

(2) Children of Abéccho

1. Isman

Children of Isman³⁸

1. Gommera
2. Adäro
3. Rébu
4. Dilamu
5. Garéno
- 6/7. two female children

2. Jiigäna
3. Kunnäbär

(3) Children of Umär

1. Buchaché

³⁵ Perhaps same as Tufte, which was mentioned in Braukämper (1980: 4) as another name for the Hadiya in a narrow sense.

³⁶ Interview at Welqit'e, 21.03.2001.

³⁷ Interview at Welqit'e, 19.03.2001.

³⁸ Isman and his children are also referred to as Ajjamo.

2. Bilé³⁹
3. Wurago
4. Amäto
5. Fasiilo
6. Bidara

Today there are said to be 63 lines of descendants⁴⁰ among the Wolane. Twelve descendant groups are said to have gone to Muher (Ch'äbo) area and another 12 are supposed to have gone to Kāntwat. The groups now living in Wolane are:⁴¹

- | | |
|---------------|-------------------|
| 1. Abjahil | 16. Mangäfer |
| 2. Adabo | 17. Marantu |
| 3. Alliyé | 18. Mudegger |
| 4. Annäshäkkö | 19. Nadbel |
| 5. Assebo | 20. Nämazar |
| 6. Aybes | 21. Näsräy |
| 7. Darägot | 22. Nemashämännäy |
| 8. Ejaj | 23. Qummut |
| 9. Ennejaj | 24. Sämonnyé |
| 10. Futo | 25. Tännö |
| 11. Gabur | 26. T'amaga |
| 12. Ganä | 27. Wabon |
| 13. Gundé | 28. Wubarag |
| 14. Guzbé | 29. Zhegodé |
| 15. Kānfäbin | |

The 12 Wolane and their descendants are now part of these 63 groups. However, what has happened to the remaining 10 groups inside the Wolane is not clear.

One of the 12 Wolane, Abéccho is a son of Hajji Aliye, who also came from Arabia, stayed first in Harar and then went on to the Gurage region. He and his other sons are referred to as the forefathers of the Silt'e. There are different traditions regarding the names of his sons. One tradition says that Hajji Aliye had five sons: Sult'an, Alläqéro, Delabba, Sämmaräddin and Abéccho.⁴² Other traditions agree with the first five and then add different names like Tefalät' and Siddé⁴³ or Nuriddin, Siddé, Bogämännäy and Abéc-

³⁹ Bilé went to the Oromo land around Welisso and settled there. In the course of time he and his descendants became Oromo.

⁴⁰ Some elders say that now 67 subdivisions exist inside the Wolane.

⁴¹ Interview at Welqit'e, 19.03.2001.

⁴² Interview at Wolane Jimma, 01.03.2001. These five sons are also mentioned in the tradition of the Azämat-Bärbäré (cf. Rahmato 1984: 6).

⁴³ Interview at Welqit'e, 19.03.2001.

cho.⁴⁴ According to the last version, the son called Bogämännye became the forefather of the Chaha. Abécho became part of the Wolane and the remaining are groups inside the Silt'e; the name Silt'e itself being derived from the name of Sult'an. Another version⁴⁵ reports the following children of Hajji Aliye: Sult'an, Sämmärraddin, Alläqéro, Abécho, Säbuti, Tefalät, Narino and a female child with the name Wälga. The Wolane of Wolane-Jimma believe that the grave of Hajji Aliye is now at Inneqor, but, according to the Azernet-Berberé's tradition, it should be in Umman near mount Mugo.⁴⁶

From these traditions we can learn that the Wolane do not believe they descended from one common forefather. Twelve Muslims from Harar intermingled with the original peoples, who are not remembered in detail. Later on other newcomers from Harar arrived and settled there.

According to different Wolane elders, the Gragn war did not reach the Wolane area. The main reason for this was, certainly, their faith. Because they were Muslims, Ahmed Gragn did not conquer their territory. However, Worqu (1983 E.C.: 12, 23) states that some of the fighters of Ahmed Gragn's army stayed in the Gurage country where the Wolane were.

The Wolane believe that they have always been Muslims. They do not share any of the traditional practices which are common among the neighbouring Säbat Bet Gurage⁴⁷ in the south, nor are they Christians like the Muher who live not far from them to the west. Also, there are several references to Wolane as an established place for the Islamic faith in the oral histories of other surrounding peoples.

The Wolane elders do not remember any event in connection with the Oromo movement; they even don't know about quarrels with them.⁴⁸ The only reference to the Oromo was Umär's child Bilé who went to the Oromo land and became assimilated by them. Today, in a region called Gädäbano, Wolane and Oromo are living together. In Dänbäru Alämu (1987 E.C.: 64ff) Gädäbano is taken as a distinct subdivision of the Wolane. According to the elders I interviewed, however, this view is not correct as they are also des-

⁴⁴ Interview at Welqit'e, 09.12.2000.

⁴⁵ Interview at Welqit'e, 11.12.2000.

⁴⁶ According to Sämmän Yassin, a brother of Sidé, one child of Hajji Aliye went to Mugo and died there. He is buried at Umman.

⁴⁷ For different descriptions regarding the Gurage groups belonging to the Säbat Bet Gurage see Worqu 1983 E.C.: 19ff. In accordance with Worqu (1983 E.C.: 26) we subsume under this name: Chaha (with a subdivision of Gumär), Ezha, Muher (with the subdivision of Akilil), Innemor (with the subdivisions of Mügür and Enär), Geto, Märqorqor and Indegeny. The first five formed the initial federation of the Ammist-Bet-Gurage which was subsequently joined by the other two.

⁴⁸ This fact is very surprising as their neighbours in the northeast, the Kistane, have several traditions regarding different quarrels with the Oromo.

cendants of the twelve Wolane. However, the Gädäbano district probably had its own administration⁴⁹ that is distinct from the Wolane one⁵⁰ since the times of Haile Selassie I.

Rahmeto, who dealt with the history of the Azernet-Berberé, a Silt'e group, mentioned, that after the Oromo movement, i.e. at the end of the 16th century, there was an expansion of Islam in the neighbouring regions of Gurage. «This was mainly because a lot of religious persons started to move towards Islamic regions to spread and strengthen Islam from Wellene» (Rahmeto 1984: 40). Also Worqu (1983 E.C.: 56f) mentioned that the Wolane had already been Muslims for quite some time. The first sheikh among the Wolane was Sheikh Umär; during his time and afterwards the Islamic faith spread very rapidly and the Wolane became known as a place for Islamic learning in the area. Sheikh Umär was educated in Ifat, afterwards he went to Dana and then came to Wolane. One factor which favoured the development of Wolane as a center for Islamic teaching in the south, was certainly the settling of the Oromo in the central part of present-day Ethiopia. Due to them the connection between the southern Muslim groups and the Islamic centers in Shoa and Wello was broken. Sheikh Umär on the other hand, who was a Wolane, became famous due to a dispute with a person from Egypt called Zäkariya. The oral tradition is as follows:⁵¹

«Once upon a time a person with the name Zäkariya came from Egypt to Ethiopia. When he came to Ethiopia he said "In Ethiopia there will not exist two different religions. I will make them one (Christian) religion!" He invited all Islamic scholars from different centers in Ethiopia. These scholars elected Sheikh Umär as their spokesman. So, Sheikh Umär answered all the questions according to the Quran and the Tafsir during the public discussion with Zäkariya, who failed at the end».

Other Muslim scholars followed this sheikh. After the Oromo migration, contact with the previous Islamic centers was cut off and people living in and around the Gurage region slowly started to forget the Islamic faith and adopted traditional beliefs (cf. Rahmeto 1984: 39). Islam was revived in the region by the famous Hassän Enjamo (cf. Worqu 1983 E.C.). He built his religious center at a place called Zänabänär, which is not far from Wolane-Jimma. Hassän Enjamo initiated a revival of the Islamic faith in former Muslim areas and forced people to convert to Islam (Rahmeto 1984: 40). When Menelik II (1889—1913) conquered the southern areas of present-day Ethiopia, Hassän

⁴⁹ Sämmän Yassin remembered that there were 7 administrators in the Gädäbano district, but he knew only the names of five: Azmacch Bachiso, Azmacch Wondo, Azmacch Wodud, Azmacch Amdé and Imam Nuro.

⁵⁰ During the field work it became clear that questions dealing with actual political and ethnic relations may not yield a reliable answer due to several reasons.

⁵¹ Interview at Welqit'e, 21.03.2001.

Enjamo united all Muslim forces from the region and fought a Jihad against the Christian invaders. The sheikh of the Wolane at that time was Abdal Aziz. He died during the Jihad against the forces of Menelik II. When he died, a large white water fowl (amora) came and took his corpse away. Today Wolane has lost its reputation as a famous religious center for the Islamic faith. There exists only one Quran school in T'erona.

Even if one gets the impression that in the Wolane territory Islam is the most prominent religion, there are some references to activities of Ethiopian Orthodox Christians. During the reign of Yekuno Amlak (1270—1285), Zena Marqos taught the Christian faith of the Ethiopian Orthodox Church in the Gurage region. It is believed that Zena Marqos stayed in Muher for 40 years and that he undertook different missionary trips to all parts of the Gurage region, where he tried to condemn traditional beliefs. Under his command many churches were built. One of these churches, named after Mary, is still situated in Wolane (Worqu 1983 E.C.: 41f). Regarding the times of Zena Marqos, there is another tradition that says there were 44 Tabots⁵² in Wolane which were put there by force. When, the soldiers of Menelik II entered the town of Wolane-Jimma (with the help of Abägaz Shebät'a from Muher Gurage) during their conquest of the south, they heard about these Tabots and took them away. All 44 of these Tabots have been put in one monastery.⁵³

Other evidence of some Christian predecessors in the area are titles given to distinguished persons. In general three titles are still very common in the Gurage area: Azmacch or Azma, Imam and Abägaz. The last title, Abägaz, which was given to war leaders, is of minor importance here. Among the Wolane there are no Azmacchs today, but only Imams. However, both have the same function; they are responsible for the regulation of social life in their respective places.⁵⁴

In former times an Azmacch was to have administered the Wolane. This title was not hereditary. It was given to a wise and respected person for a certain length of time. This practice disappeared when Sheikh Aliyé came to the region. Because the Azmacchs administered the country according to principles outlined in the Bible, there arose some problems in the Muslim society, especially regarding the consumption of meat and the celebration of holidays. Sheikh Aliyé, after he recognized this problem, is supposed to have ordered that an Azmacch shall administer the Christian community according to the rules and regulations of the Bible and that an Imam, who will rule the country according to the Quran, should administer the Muslim

⁵² According to Kane (1990: 976) tabot means «a shaped slab of ... wood consecrated to a saint or religious personage and having the image of the Trinity on it. This flat, rectangular object is enclosed in a case and is treated with the greatest reverence as it represents the Ark of the Covenant of Biblical times».

⁵³ This story was told by Sämmän Yassin, who himself doubts it.

community. Since that time the title Azmacch disappeared from among the Wolane.⁵⁴

Today Christians are only found amongst a few descendants of the former Näft'annayas⁵⁵ and some administration officials who have come to work in the area. In Mähal Amba not a single Christian church can be found. The town is dominated by a giant mosque, which was built very recently by a rich merchant from Saudi Arabia.

The Gurage territory was occupied by the troops of Menelik II at the end of the 19th century. As mentioned above «...Assan Anjamo [Hassän Enjamo] successfully resisted the Shoa invasion for more than eighteen years (1872—1890) and his resistance did block early advancement of Shoa forces to some Southern Ethiopian regions» (Rahmeto 1984: 44). Finally, he lost the conquest and the Gurage territory and other parts of present-day southern Ethiopia were occupied by Menelik II. Amhara rule was then imposed upon the Wolane. They had to pay taxes in kind — crops, maize, millwork, ploughing and butter, to the new governors. Because of the imposition of these taxes, some Wolane fled to a place called Agamja in the lowlands. The headquarters of this new administration was in Wolane-Jimma. Governors in the Wolane area were, in chronological order, Basha Woshiso, Negatu, Fitawrari Wolde, Gulzärebär, Fitawrari Räddi, Dejjazmacch Birru, Dejjazmacch Ayyäle Birru, Fitawrari Sahlä Giyorgis, Fitawrari Wolde for the second time, Azzazh Wosäne, Fitawrari Bäyyäne, the Italians, Imamu Zämil, Fitawrari Safo, Qennyazmacch Amerga and Wolde Kere. After Wolde Kere the DERG came to power and the former system of government was changed.

With the establishment of towns in the region, the Wolane even started to move to those places and became involved in trade mostly with Chat (cattha edulis) and meat in Addis Ababa. Formerly, they were known for sack-trade, e.g. they bought old sacks and made new ones out of them using a fiber from the Ensete plant.

Instead of a Conclusion

The Wolane are aware of the fact that they are a mix of different cultural and ethnic elements which underwent certain changes leading to the ethnic group of the Wolane. These events are remembered in a kind of mythological way but have some coincidences with real historical events. The East Gurage, to which the Wolane belong, used the natural resources of the area they entered, i.e. they became accustomed to the cultivation of Ensete, which they

⁵⁴ Interview at Wolane Jimma, 21.03.2001.

⁵⁵ The commonly used term for persons belonging to the king of the kings' army or people who paid tribute to him and then remained in the countryside to assure his rule.

most certainly adopted from the older people to whom they assimilated (cf. Braukämper 1980: 184). Ensete is the plant most used in the Gurage-Hadiya region and the main staple food of all those groups. Other similarities can be seen regarding house-building etc. What made the Wolane unique from the surrounding Gurage groups was their religion. The Muslim faith distinguished them from the area of the Gurage which followed traditional beliefs and even from the Christians among them. When the Wolane became assimilated economically to the surrounding people, they could build an identity based on the Muslim faith. Another unifying factor is their language, which is linguistically close to the far away Silt'e, Zay and Adare, but more different than the surrounding Gurage and Cushitic languages. In the last century Islam has become the dominant religion in the area. In addition, from the occupation of Menelik II until 1991, the different governments implemented a policy of unity and conformity («Amharization»), i.e. no local identities should evolve; this way the decrease in identifying features in regard to the surrounding people was not seen as important.³⁶ This situation changed drastically in the 1990's; the new government based its policies on ethnic factors so that belonging to a unique ethnic group brings higher status and opens economic resources. That the Wolane are a separate group inside the Gurage cluster seems evident on linguistic grounds. But identity with the Silt'e is very close linguistically as well as historically. So, one wonders now what the future will bring.

Interviews

30.11.2000	Addis Ababa	Mähadin Caalee (65 years)
09.12.2000	Wolane-Jimma	Sheikh Abu Hajji Abdel Aziz (ca. 60 years)
11.12.2000	Wolane-Jimma	Gathering of ca. thirty elders
01.03.2001	Wolane-Jimma	Sheikh Abu Hajji Abdel Aziz (ca. 60 years)
19.03.2001	Welqite	Sämma Yassin (ca. 58 years)
21.03.2001	Welqite	Sämma Yassin (ca. 58 years)

Bibliography

- Braukämper 1999—2000: U. BRAUKÄMPER, Fandaano: A Vanishing Socio-Religious System of the Hadiya in Southern Ethiopia // *Bulletin of the International Committee on Urgent Anthropological and Ethnological Research*, 40 (1999—2000) 53–63.
- Braukämper 1980: U. BRAUKÄMPER, Geschichte der Hadiya Süd-Äthiopiens (Wiesbaden, 1980) (Studien zur Kulturkunde 50).
- Braukämper 1973: U. BRAUKÄMPER, The Correlation of Oral Traditions and Historical Records in Southern Ethiopia: A Case Study of the Hadiya/Sidamo Past // *JES* 11/2 (1973) 29–50.

³⁶ An intellectual result at the end of this period was the book *Gogot* (Dänbaru Älämu et al. 1987 E.C.) which claims that all Gurage belong culturally, historically and linguistically to one group.

Crass, Meyer 2001: J. CRASS, R. MEYER, The Qabena and the Wolane: Two peoples of the Gurage region and their respective histories according to their own oral traditions // *Annales d'Éthiopie* 27 (2001) 135–146.

Dänbaru Älämu et al. 1987 E.C.: DÄNBARU ÄLÄMU et al., Gogot. Yägurage Behērisāb tarik, bahelenna qwanqwa (Welq't'e: Artistic printers 1987).

Haberland 1963: E. HABERLAND, Ga'ila Südatiopiens (Stuttgart, 1963).

Hetzron 1972: R. HETZRON, Ethiopian Semitic: Studies in Classification (Manchester, 1972) (Journal of Semitic studies. Monograph, no. 2).

Kane 1990: Th. L. KANE, Amharic-English Dictionary (Wiesbaden, 1990).

Muhammad T'oyyib 1991 E.C.: MUHAMMAD T' OYYIB IBN MUHAMMAD IBN YUSUF AL-YUSUF, Habāshanna Islam (Addis Ababa, 1991).

Nurye Melaku 2000: NURYE MELAKU, Welene Phonology. B.A. thesis, AAU (2000).

Rahmeto Hussein 1984: RAHMETO HUSSEIN, The History of Azernet-Berbere until the expansion of Shoa during Menelik II. B. A. Thesis (Addis Ababa University, 1984).

Sergew Hable-Sellassie 1972: SERGEW HABLE-SELLASSIE, Ancient and Medieval Ethiopian History to 1270 (Addis Ababa, 1972).

Tadesse Tamrat 1972: TADESSE TAMRAT, Church and State in Ethiopia 1270—1527 (Oxford, 1972).

Trimingham 1965: J. S. TRIMINGHAM, Islam in Ethiopia (London, 1965).

Wagner 1978: Legende und Geschichte; Der Fath Madinat Harar von Yahyā Naṣrallāh / Ed. and transl. E. WAGNER (Wiesbaden, 1978) (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, 44:3).

Wagner 1973: E. WAGNER, Eine Liste der Heiligen von Harar // *Zeitschrift der Deutsch Morgenländischen Gesellschaft* 123:2 (1973) 269–292.

Worqu Nida 1983 E.C.: WORQU NIDA, Jäbdu — Yägurage Bahilinna Tarik (Addis Ababa, 1983).



ОБ ОДНОЙ ЦИТАТЕ МОВСЕСА ХОРЕНАЦИ («ОБ ЭТОМ СВИДЕТЕЛЬСТВУЕТ И КЕФАЛИОН...»)

В главе I, 5 «История Армении» Мовсеса Хоренаци¹ любопытно упоминание историографа Кефалиона, за которым следует цитата из его утерянной «Истории». Этот отрывок не известен из других источников, а сохранился лишь благодаря Хоренаци. Кефалион (Κεφαλίων) жил во время правления императора Адриана, в I—II вв. Находясь в Сицилии, он написал историю на греческом языке из девяти книг (названным именами Муз), со времен царя Ассирии Нина до Александра Македонского, из которой до нас дошли лишь отрывки, главным образом через посредство Евсевия Кесарийского, Иоанна Малаля и Георгия Синкелла. Относительно интересующего нас свидетельства армянского историографа о Кефалионе в специальной литературе решающим являлось мнение известного немецкого востоковеда 19-го века А. фон Гутшмида. Приведа конкретные аргументы, он объявил цитируемый Хоренаци отрывок неаутентичным, придя к выводу, что Мовсес сочинил его с помощью одного предложения (также взятого из книги Кефалиона) армянского перевода «Хроники» Евсевия Кесарийского, следовательно, цитата лишена источниковедческой ценности². Поэтому Ф. Якоби в издании фрагментов древнегреческой историографии³, следуя фон Гутшмиду, считает цитату Хоренаци фальшивой, в отличие от издателя предшествующего подобного сборника — *Fragmenta Historicorum Graecorum* — К. Мюллера, которой наряду с другими, приводит также и цитату Хоренаци в латинском переводе, в качестве текста Кефалиона⁴.

Исследователи Хоренаци, фактически восприняв вывод фон Гутшмида как окончательный, не видели необходимости в его пересмотре, а

довольствовались лишь пересказом его мнения с большей или меньшей точностью. А ведь, как мы убедимся ниже, аргументы немецкого ученого лишь на первый взгляд кажутся логичными; на самом деле они неприменимы и не дают ключа к решению проблемы.

Г. Зарпаналян⁵, Гр. Халатян⁶ и А. Заминян⁷ считали «Хронику» Евсевия Кесарийского единственным источником свидетельства Хоренаци. Ст. Малхасян пишет, что Хоренаци «упоминает... Кефалиона... посредством Хроники Евсевия Кесарийского, а не непосредственно», и что «Кефалиона упоминает и цитирует Евсевий Кесарийский, а Хоренаци — Евсевия»⁸. Так же думает и М. Абегян. По его мнению, Хоренаци не имел под рукой произведения Кефалиона, «а пользовался лишь «Хроникой» Евсевия Кесарийского, так как все, что он приводит, есть в этой книге»⁹. Р. Томсон также отмечает, что в «Истории» Хоренаци «Кефалион упоминается... через посредство Евсевия (I, 5, 18)»¹⁰. Такого же мнения придерживаются Г. Саркисян¹¹ и А. и Ж.-П. Маз; последние даже отмечают, что интересующий нас отрывок Кефалиона цитируется в «Хронике» Евсевия¹². Исследователи не обратили внимание на замечание В. Ланглуа, сделанное за десятилетия до фон Гутшмида, о том что цитата Хоренаци независима от «Хроники» Евсевия¹³.

Крайним проявлением противоположного единодушно принятому учеными мнения следует считать вывод Гр. К. Армена. Он уверен, не

⁵ Գ. Զարպանալյան, Հայկական հին պատմություն (Վենետիկ, 1897) [Г. Зарпаналян, Древнеармянская литература (IV—XIII вв.) (Венеция, 1897)] 355.

⁶ Г. Халатян, Армянский эпос в «Истории Армении» Мовсеса Хоренского. Ч. 1-2 (Москва, 1896) Ч. I, 49-50.

⁷ Ա. Զամինյան, Հայ պատմության բանավեճերը մաս 1 Արքե-մարիթիան, 1914) [А. Заминян, История армянской литературы. Ч. I (Новая Нахичевань, 1914)] 112.

⁸ Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն / Քաղվածություններ, ներածություն և մանրամասնությունները դրուող Ստ. Մախչանյանի (Երևան, 1940) [Мовсес Хоренаци, История Армении / Перевод, введение и примечания Ст. Малхасяна (Ереван, 1940)] XXXII, 261.

⁹ Մ. Աբեգյան, Հայոց հին պատմության պատմություն. գիրք առաջին (Երևան, 1944) [М. Абегян, История древнеармянской литературы. Кн. 1 (Ереван, 1944)] 263.

¹⁰ MOSES KHORENATSI's History of the Armenians / Translation and commentary on the literary sources by R. W. THOMSON (Cambridge (Mass.)—London, 1978) 14.

¹¹ Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն... 220.
¹² «Ce passage... est cité dans la *Chronique* d'Eusèbe». См. MOÏSE DE KHORÈNE, Histoire de l'Arménie / Nouvelle traduction de l'arménien classique par A. et J.-P. MAHE (Paris, 1993) 329.

¹³ V. LANGLOIS, Étude sur les sources de l'Histoire d'Arménie de Moïse de Khoren (Paris, 1861) 317-318.

¹ МОВСЕС ХОРЕНАЦИ, История Армении / Перевод с древнеармянского языка, введение и примечания Г. Саркисяна (Ереван, 1990).

² A. VON GUTSCHMID, Über die Glaubwürdigkeit der armenischen Geschichte des Moses von Khoren // *Berichte über die Verhandlungen der königlichen sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, Phil.-Hist. Classe* 28 (1876) 27-28.

³ F. JACOBY, Die Fragmente der griechischen Historiker (далее — *FGHHist*) (Berlin (Leiden), 1923—) Bd. II C. 298; ср. также: Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft / Edd. A. PAULY, G. WISSOWA, W. KROLL (Stuttgart, 1893—) Bd. XI, s.v. Kephallion, Kol. 191-192 (Jacoby).

⁴ C. MÜLLER, Fragmenta Historicorum Graecorum (*FHG*) (Paris, 1841—1870) Vol. III, 627, f. 2.

от царей» — *սակար Հրամանի Ի Քաջախորհրդա*); 2) Как мог Кефалион написать свою «Историю» («по официальному заданию» («in officiellem Auftrage»)? Ведь в это время он был сослан в Сицилию.

Раскроем скобки этих аргументов и рассмотрим их от обратного. Из первого аргумента следует, что единственным «царем» был Адриан (согласно фон Гутсмиду, у Кефалиона не могло быть написано *Βασιλεὺς* во множественном числе). Получается, что если бы в цитате Хоренаци слово стояло в единственном числе, соответственно *Βασιλεὺς*, и так был назван Адриан, то отрывок был бы достоверным. Подобный подход кажется странным, так как в грекоязычной историографии эпохи принциата римские императоры не назывались *Βασιλεὺς*, а *Καῖσαρ* («цезарь») или *αὐτοκράτωρ* («самодержец»). Если и встречались редкие употребления слова *Βασιλεὺς* в смысле «император»²¹, то это лишь исключения из общего правила. Вывод из второго аргумента также сомнителен: выходит, что если бы Кефалион не был сослан в Сицилию (кстати, как убедимся далее, он жил там не потому что был сослан императором), правдоподобно ли, чтобы он получил официальное указание от Адриана написать историю давно прошедших времен (от Нина до Александра Македонского), к тому же живя по-видимому довольно далеко от императора (он вероятно был жителем одного из малоазийских городов)? Какая заинтересованность могла заставить Адриана «официально» заказать такую историю? Добавим, что вообще не много было греко-римских авторов, писавших свои труды по прямому заказу императоров. Если продолжать следовать логике аргументов фон Гутсмиды таким «обратным» способом, это может завести в тупик. К сожалению, ученый пошел по неправильному пути критического интерпретирования и отрицания, ибо нет никаких оснований связывать рассматриваемый отрывок с Адрианом.

Любопытную возможность подтверждения достоверности цитаты Хоренаци предоставляют «Библиотека»²² патриарха Фотия (ок. 810—895 гг.) и упомянутый фон Гутсмидом же словарь «Свиди»²³, обстоятельно, ускользнувшее от внимания исследователей. Фотий (68) и «Свид» (s. v.) сообщают биографические данные о Кефалионе. Патриарх также дает характеристику его произведения, назвав его *συγγραφὴν ἱστορικὴν* («краткая история»). В «Свиде» оно упоминается как *Παπτοβόλκρος*

²¹ Cp. H. G. LIDDELL, R. SCOTT, A Greek-English Lexicon (with a Supplement, 1968) (Oxford, 1989) s.v. *Βασιλεὺς* (III.3).

²² Photius, *Bibliothèque* / Texte établi et traduit par R. HENRI. T. I–III (Paris, 1959—1962) (*Les Belles Lettres*).

²³ *Suidae Lexicon* / Ed. A. ADLER. T. I–4 (Leipzig, 1928—1935) (*Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*) s.v. *Κεφαλίων*. См. соответствующие отрывки «Библиотеки» Фотия и «Свиди» также в *FHG*, Vol. III. 623; *FGrHist*, Bd. II A. 436–437.

ἱστορίας («Всеяческие истории»), а о Кефалионе сказано, что он «бежал с родины из-за вражды властителей (sic!) и поселился в Сицилии» (*ἔφυγε δὲ τὴν πατρίδα δι' ἀπεχθελαν δυναστῶν, καὶ ἐβίω ἐν Σικελίᾳ*). Не являются ли эти «властители» (*δυνάσται*, во множественном числе) теми «царями», от которых Кефалион получил приказ сочинить свою историю? Слова *δυνάστης* и *Βασιλεὺς* в общем синонимы (первое с более широким значением «хозяин, господин», второе — с более конкретным, «царь»), могли заменять друг друга и быть переведенными на армянский тем же словом *Քաջախոր* («царь»). И если, как отмечает фон Гутсמיד, при Адриане не могло быть *Βασιλεὺς*, то естественно недостатка в разного уровня господах и властителях не было. Интересно, где была родина Кефалиона («Свида» по-ошибке называет его *Γεργύθιος*, спутав с Кефалоном Гергитским²⁴), и почему он подчинялся более чем одному господину? Трудно найти ответы на эти вопросы, однако факт остается фактом — в «Свиде» ясно написано *δυνάσται*. Можно предположить, что вначале Кефалион получил указания о написании своей истории от этих властителей, затем по какой-то причине впал к ним в немилость и был вынужден бежать в Сицилию; возможно лишь там он закончил свою «Историю», уже без официального заказа и наблюдения. Такое объяснение на основе данных «Свиди» кажется вполне правдоподобным, однако мы можем предложить и другое.

«[Мы] получили приказание от царей» можно воспринять не дословно, то есть не в том смысле, что Кефалион получил приказание от более чем одного «царя». Это выражение напоминает стилистическую фигуру и может рассматриваться как «общее место» (*locus communis*) в средневековой армянской литературе. Следует принять во внимание, что в переводных памятниках различные отрывки иностранных текстов могли передаваться в несколько «арменизированных» виде (слова Кефалиона перевел либо сам Хоренаци, либо какой-нибудь другой переводчик). Основанием для принятия этого варианта объяснения могут послужить подобные случаи в произведениях других армянских историографов. Например, в предисловии к «Истории» Агатангелоса²⁵ (7) говорится, что описать прошедшие события автора заставил «приказ царей»: «Приказ царей... заставил... написать о прошедших событиях» (*Արդարեւ... Հրաման Քաջախորհրդ... զանգեալ իրանց եղից զիր ստանձազարի*). Очевидно, что здесь не имеется в виду приказ разных царей²⁶, так как в том же

²⁴ См. *FHG*, v. III. 623; *FGrHist*, Bd. II A. 436.

²⁵ Ագաթանգեղոյ Գատանգելոսի Հայոց / աշխարհութեամբ Գ. Տէր-Մարտիրոսի և Ստ. Կանանդեանի (Տֆղբա, 1909) (История Армении Агатангелоса / Критический текст Г. Тер-Мартыряна и Ст. Каньянца (Тифлис, 1909)).

²⁶ Правильно поступил А. Тер-Гевондян, который в переводе текста на современный армянский перевел это выражение (*Հրաման Քաջախորհրդ*) как «цар-

предисловии, а также в послесловии (12, 13, 892). Агатангелос неоднократно упоминает одного заказчика, царя Трдата. Приведем другие примеры: Лазар Парпеци²⁷ пишет в своем предисловии (1), что он посвятил себя такому важному делу, «так как его заставил приказ князей» (*Տարկաթրբի Գրածման Իշխանաց*), в то время как из его же свидетельства (Предисловие, 4) известно, что его заказчиком был один князь, Ваан Мамиконян. В первой четверти 10-го века Ованнес Драсханакертци пишет в послесловии к своей книге, что он незамедлительно взялся писать свою историю, так как его «настиг приказ царей» (*Ի Գրածման Բաժանարար Ի վերջ Գրածման*)²⁸. Здесь вряд ли речь о получении приказа написать ту же историю по меньшей мере от двух царей, тем более, что сам автор часто обращается к своему заказчику в единственном числе: «о любящий чтение»²⁹.

Из приведенных примеров явствует, что в тех случаях, когда указанные авторы не имели намерения упомянуть имен своих заказчиков, а лишь хотели в риторическом стиле подчеркнуть важность предпринятого дела и не обычный, а «царский» или «княжеский» характер полученного приказа, они прибегали к этому стилистическому обороту, назвав его «приказом царей» или «князей». Возможно, такое же явление свойственно и греческой и византийской литературе, и что *δυναστών* «Свиды» (вероятно, прямо или через посредство другого автора восходящее к Кефалиону) пример того же. Это предмет отдельного исследования, которое мы оставляем на будущее. Кажется, что представленных армянских примеров уже достаточно. Трудно сказать, что было написано в греческом оригинале приписанного Мовсесом Кефалиону отрывка, однако нет никаких сомнений, что «приказание царей» в армянской цитате может иметь не прямое значение и относиться к двум или более правителям, а быть образцом той же литературной формулы, примененной Агатангелосом, Лазаром Парпеци и Ованнесом Драсханакертци.

Итак оба предложенных нами варианта объяснения фрагмента Кефалона кажутся правдоподобными, следовательно аргумент фон Гут-

ский приказ: см. *Ագաթանգելոս, Հայոց Պատմության / աշխարհարար Բարձրանի Բրնեւր և ծանոթարար Բրնեւրը Ա. Տեր-Մարտիրոսի (Երևան, 1983) [Агатангелос, История Армении, новоярмянский перевод и комментарии А. Тер-Мартirosiana (Ереван, 1983)] 13.*

²⁷ *Վարդան Վարդանյան Պատմության Հայոց և Բուզնդի Կարգի Մամիկոնյանի / աշխարհարար Բ. Տեր-Մարտիրոսի և Ստ. Մարտիրոսի (Տեղի, 1904) [История Армении и письмо Ваану Мамиконяну Лазара Парпеци / Критический текст Г. Тер-Мартirosiana и Ст. Малхасяна (Тифлис, 1904)].*

²⁸ *Յովհաննէս Վարդանյանի Գրածման Բաժանարար Պատմության Հայոց (Թիֆլիս, 1912) [История Армении Ована Драсханакертци (Тифлис, 1912)] 362–363.*

²⁹ *Յովհաննէս Վարդանյանի Գրածման Բաժանարար Պատմության Հայոց... 12, 16, 23, 69, 111, 131, 141, 166, 228.*

мида о том, что во времена Адриана не было царей, теряет свое значение.

Рассмотрим другие детали цитаты. Согласно Хоренаци, Кефалион говорит, что он намеревался, используя царские архивы, написать все родословия, однако получил приказание упомянуть «только доблестных, мудрых и державных предков» и не трогать своего времени зря. Фактически Кефалиону было приказано быть лаконичным и не терять времени на лишнее, не достойные упоминания подробности. Свидетельствами патриарха Фотия полностью подтверждается принцип краткости и рационального использования времени, которым руководствовался Кефалион, подчиняясь требованию своего заказчика (заказчиков). Фотий отмечает (68, с. 34а, 10), что этот историограф писал свой труд «более чем подобает довольствуясь краткостью» (*τοῦ πρὸς ἡκούτος πλεον τῇ συντομίᾳ ἀποχρῶμενος*). А представляя Днодора Сицилийского (70, с. 35а, 5), он дополняет эту характеристику, говоря, что повествование Днодора, когда речь идет о тех же временах, «намного более распространено, чем повествование Кефалиона» (*Ἐστὶ δὲ πολλῶ πλεοντέρως τοῦ Κεφαλίωνος*).

В качестве другой характерной черты «Краткой истории» Кефалона Фотий подчеркивает его дидактическую направленность, отмечая, что Кефалион «не проявляет ничего много достойного удивления или зависти, кроме обучения при помощи истории» (*οὐδ' ἄλλο οὐδὲν εἰς τὸ θαυμάσαι καὶ ζηλώσαι ἐνδεκνύμενος πλὴν τῆς κατὰ τὴν ἱστορίαν μαθήσεως*). Это также перекликается с цитатой Хоренаци, согласно которой Кефалион опускает «незаместных и дурных людей»; на их примере, если продолжать мысль с помощью Фотия, не возможно научиться у истории чему-нибудь хорошему, следовательно Кефалион посвятил свое время повествованию лишь о «доблестных, мудрых и державных» людях.

Очень интересна и следующая деталь («мы принялись было подробно излагать по царским архивам...»), также подтверждаемая «Библиотекой» патриарха Фотия. Трудно установить, какими царскими архивами пользовался для своей истории Кефалион, однако то, что у него под рукой было бесчисленное множество источников (которые в таком изобилии вероятно могли оказаться только в каком-нибудь царском, накопленном веками, архиве), видно из следующего сообщения Фотия, которое является повторением замечок самого Кефалона: «Тем не менее [Кефалион] говорит, что первая [книга] его истории изложена на основании 570 произведений, 31 автора которых он упоминает, вторая — на основании 208 книг 25 историографов, и третья — на основании 600 книг 20 историографов, при этом четвертая — на основании 850 книг 32 историографов, и пятая — на основании 200 книг 21 историографов» (*«Κεφαλίων» φησὶ δ' ὅμως τὸν πρῶτον αὐτῷ τῆς ἱστορίας συνελεῖ*

χθαι ἐκ λόγων μὲν φο', ὧν πατέρας λ' καὶ α' ἀπομνημονεύει· τὸν δὲ δεύτερον ἐκ βιβλίων ση', συγγραφέων δὲ κε'. καὶ τὸν τρίτον δὲ ἐκ βιβλίων μὲν χ', συγγραφέων δὲ κ'. τὸν μὲντοι τέταρτον ἐκ βιβλίων ὧν', συγγραφέων δὲ λβ'· καὶ τὸν πέμπτον δὲ ἐκ βιβλίων σ', συγγραφέων δὲ κα'). Число источников и их авторов для шестой, седьмой и восьмой «Муз» Фотий по непонятной причине пропустил, а для девятой «Музы» упоминает 30 авторов источников (вновь не указывая их числа) (συγγραφέων δὲ τριάκοντα) (68, р. 34 а, 20–30).

Λόγος и βιβλίον здесь видимо следует понимать не как целостные произведения, а их отдельные части, «книги», как те же девять «книг» истории Кефаллона. Тем не менее очевидно, что такое количество древних произведений могли быть доступны Кефаллиону лишь в каком-нибудь значительном «архиве», пользоваться которым он мог лишь по ходатайству или разрешению какого-нибудь влиятельного правителя (правителей).

Все это позволяет сделать вывод о том, что опровержение достоверности цитаты Мовсеса Хоренаци из «одной из глав» несохранившихся «Десяти Муз» неправомерно. Не возможно выяснить, на каком языке и в каком виде этот отрывок дошел до Хоренаци, в составе полного текста, или как отдельный фрагмент (второе предположение кажется более правдоподобным). Однако детальное исследование цитаты и сопоставление с дополнительными источниками подтверждает, что в числе разбросанных в разных текстах аутентичных фрагментов следует рассматривать и этот. Это означает необходимость признания правоты К. Мюллера, опубликовавшего свой труд до исследования фон Гутшмида, и отказ от подхода Ф. Якоби. То, что в «Хронике» Евсевия найдено подобное место (которое никак не может считаться дословной параллелью), не исключает, а скорее подтверждает достоверность приписанных Кефаллиону слов, так как эти два отрывка дополняют друг друга, давая более полное представление о принципах краткости и достопамятности, которыми руководствовался позднейший автор.

Рецензии и библиографические аннотации

**ПАМЯТИ ПРОФЕССОРА
ХАНА Я. В. ДРАЙВЕРСА
(† 10 ФЕВРАЛЯ 2002 г.)**

After Bardaisan. Studies on Continuity and Change in Syriac Christianity in Honour of Professor Han J. W. Drijvers / Edited by G. J. REININK and A. C. KLUGKIST (Leuven: Uitgeverij Peeters en Departement Oosterse studies, 1999) (OLA 89) XXXII, 366 p. ISBN 90-429-0735-5.

Сборник статей в честь профессора Хана Драйверса был выпущен по случаю его выхода на пенсию в 1999 г., но сообщать о его издании нам приходится уже после кончины ученого.

Мимо работ профессора Драйверса не мог пройти не только никакой исследователь сирийских христианских традиций, но и вообще никакой исследователь христианства первых веков, и поэтому статьи посвященного ему сборника будут интересны не только сирологам.

По тематике сборник даже шире своего названия — некоторые статьи затрагивают самый ранний период сирийского христианства, то есть не только *после*, но и *до* Вардесана. Сборник содержит краткую биографию профессора Драйверса (с. XI–XIV) и список его публикаций по состоянию на 1 мая 1999 г. (с. XV–XXXII). Двадцать пять статей сборника распределяются по трем основным тематикам: раннее сирийское христианство и раннее христианство вообще, западно-сирийская (монофизитская) традиция и восточно-сирийская (несторианская) традиция.

Ниже я сначала кратко перечислю те статьи, которыми вводятся в научный оборот новые источники или даются полезные справочные материалы, а потом остановлюсь на некоторых теоретических проблемах, затронутых другими авторами сборника.

М. АЛБЕРТ, *Une lettre de Basile au monastère de Tell'Ada* (с. 11–22) опубликовала, снабдив реальным комментарием, обнаруженное ею в сирийской версии ранее неизвестное письмо св. Василия Великого. Письмо датируется временем ок. 375 г., периодом работы святого отца над трактатом *О Святом Духе*.

S. P. БРОСК, *Stomathalassa, Dandamis and Secundus in a Syriac Monastic Anthology* (с. 35–50) публикует несколько фрагментов из названных «авторов»¹, отличающихся от известных прежде сирийских (и арабских) редакций.

¹ Только Секундуса можно назвать «автором» без кавычек, несмотря на его полуапокрифичность. Дандамис — это представитель индийских гимнософис-

Содержание публикации Erica C. D. HUNTER, Another Scroll Amulet from Kurdistan (с. 161–172) видно из названия («первый амулет» был опубликован тем же автором ранее: Eadem, A scroll amulet from Kurdistan // *ARAM* 5 (1993) [publ. 1996] 243–254).

Статья G. J. REININK, «Origenism» in Thirteenth-Century Northern Iraq (с. 237–252), хотя и не содержит никаких публикаций, построена на обзоре важнейшего, но до сих пор неопубликованного источника — книги *О единстве* Симона Гонимого (XIII в., несториан), дошедшей в двух рукописях на сирийском. Автор анализирует полемику Симона против Георгия Вашнайи, обвиняемого во всех грехах сразу, но, в первую очередь, в учении о слиянии ангелов и людей с божественной природой и в отрицании воскресения плоти. Идси Георгия оказываются чрезвычайно близки сирийскому оригенизму V–VI вв. — *Книге Иерофея* и ее возможному автору Стефану Бар-Судайи. Рейник приходит к выводу о том, что именно *Книга Иерофея*, а не собственные сочинения Евагрия, стали главным источником распространения идей евагрианского оригенизма в несторианской среде (поскольку аутентичная редакция *Гностических глав* Евагрия была распространена очень мало, а его же *Большое Послание к Меланию* хотя и читалось, но не отражало его систему достаточно полно; любопытно, что Симон Гонимый атрибутирует это послание непосредственно Оригену!).

Также не содержит публикаций, но анализирует неопубликованные документы (впрочем, их публикация уже подготовлена самим автором) статья M. van Esbroeck, *Néline à Édesse et la Croix* (с. 107–115). Автор анализирует «агиографическое досье» различных обретений Креста, сохранившееся лишь на арабском языке в коптской среде, но, в основном, имеющее сирийское происхождение (хотя сирийские оригиналы утрачены). Наиболее яркой особенностью этого «досье» является легенда о происхождении будущей царицы Елены из Эдессы. Наличие этого, до сих пор не учитывавшегося, элемента в истории легенд о обретении Креста, становится решающим доводом в давнем споре — о происхождении легенды о первом обретении, совершенном при императоре Клавдии его женой Протоникой. Когда-то о Михаил ван Эсбрук показывал, что эта легенда по происхождению связана с иудео-христианской общиной Иерусалима, однако, его выводы были оспорены на основании того факта, что древнейший текст, фиксирующий эту легенду, содержит также эдесскую легенду об Авгаре, и поэтому St. Heid (в статьях 1989 и 1991 гг.) настаивал на эдесском происхождении также и легенды о Про-

тонике. Но древнейший текст, то есть материальный носитель легенды, находится к самой легенде в таком же, приблизительно, отношении, как к нему самому относятся его рукописи: как дошедшие рукописи могут быть значительно более поздними, нежели дошедшее в них произведение, так и тексты могут быть более поздними, чем отразившиеся в них легенды. Теперь, после открытия арабского «досье», всё окончательно встает на свои места. Аутентичная эдесская традиция легенд о обретении, наконец, найдена: там действует Елена, а легенда о Протонике так и не смогла пустить на эдесской почве глубоких корней. Все доводы, ранее высказывавшиеся о. Михаилом в пользу иерусалимского происхождения последней, сохраняют, таким образом, полную силу. Арабское «досье», кроме того, подтвердило давний теоретический вывод о. Михаила о том, что в древнейших версиях легенды о первом обретении Креста (еще в апостольское время) вообще не присутствовала никакая Протоника.

Среди публикаций, имеющих значение справочных, можно отметить две. J. F. COAKLEY, The Patriarchal List of the Church of the East (с. 65–83) предпринял попытку обобщить все соответствующие данные источников и научных исследований, начиная от доисторических времен (до IV в.) вплоть до 1920-х гг. W. WITAKOWSKI, Sources of Pseudo-Dionysius of Tel-Mahre for the Christian Epoch of the First Part of His *Chronicle* (с. 329–366) продолжил свою серию исследований по идентификации источников каждого сообщения этой сирийской хроники.

Остановимся еще на двух теоретических статьях сборника.

K. E. McVEY, Were the Earliest *Madrašē* Songs or Recitations? (с. 185–199), основываясь на ранних памятниках сирийской гимнографии, но более всего, на гимнах св. Ефрема Сирина и его сообщениях о Вардесе, приходит к выводу, что прежде Вардеса *мадраше* существовали как жанр стихотворного произведения, исполнявшегося без музыкального сопровождения, а собственно гимнографические (сопряженные с музыкой) жанры существовали сами по себе. Именно Вардесан, как полагает Катлин МакВей, свел эти жанры воедино — так что с тех пор и *мадраше* стали гимнографическим жанром.

Исключительно важной в теоретическом отношении является статья автора *Symbols of Church and Kingdom* (1975) о R. MURRAY, S. J., «Circumcision of Heart» and the Origins of the *Qyāmā* (с. 201–211). Появление в 1970-е гг. ряда исследований о иудейском (дохристианском) background того понятия «сыны Завета», которое мы встречаем у Афраата, а также появление в 1982 г. статьи покойного W. H. Brownlee о церемонии пересечения Иордана как праздника обновления Завета в Уставе Кумранской общины (1QS), уже сами по себе требовали какого-то синтетического обобщения: ведь и Афраат говорил о пересечении Иордана как о вступлении в Завет. Но совсем уже неотложным подобный синтез

тов, собеседовавший с Александром Великим, а сирийский ܡܕܪܫܐ — это и вовсе Δοκτοῦρον Φύλακτον, известный (из колофона) как составитель дошедшей и в греческом оригинале *Книги премудрости и разума заповедей Апологии Тианского...*

стал после 1991 г., когда Н. Fahr и U. Glessmer опубликовали сохранившиеся отрывки из палестинского Таргума на кн. Иисуса Навина — текста дохристианского времени (на арамейском языке), где использовались та же система образов (на параллели этого текста с некоторыми христианскими обратили внимание уже его издатели). — Тем приятнее видеть, что статью на эту давно уже напрашивавшуюся тему написал именно о. Роберт, бывший и в 70-е гг. автором одного из наиболее значительных исследований по всей этой проблематике (The Exhortation to Candidates for Ascetical Vows at Baptism in the Ancient Syriac Church // NTS 21 (1974—1975) 59–80). Материалы, заново проанализированные о. Робертом, с новой силой и с математической точностью убеждают нас, что теоретические основания монашеского движения восходят к дохристианскому иудейскому миру через линию преемственности, которая никогда не прерывалась до самого IV в. Но «умножающий знание умножает скорбь» (Еккл. 1, 18): на фоне наших нынешних знаний об *идеальном* преемстве между ранним монашеством и дохристианскими формами аскетизма наше знание о соответствующем периоде в развитии *организационных* форм подвижничества выглядит как нельзя более убогим. Чудеса, то есть неожиданные открытия, разумеется, могут случиться и тут, но никогда не следует на чудеса *рассчитывать*. Рассчитывать придется — на систематическое просеивание всего материала, на основании которого можно делать выводы об организации раннехристианских общин. Только тогда мы сможем оценить на соответствие исторической реальности те заявления авторов IV и более поздних веков, в которых они утверждают генетическое преемство между общиной апостолов в Иерусалиме и монашескими общинами.

В. М. Лурье

Byzantium in the Ninth Century: Dead or Alive? / Ed. L. BRUBAKER (Ashgate Publishing Ltd: Aldershot, 1998) XII, 271 p., ill.

Рецензируемый сборник представляет собой публикацию докладов, сделанных на юбилейном тридцатом Византийском симпозиуме в Бирмингеме с 23 по 26 марта 1996 г. Вопрос, вынесенный в заголовок, звучит несколько неожиданно для специалистов, знакомого с византийской историей и культурой IX в., поскольку эта эпоха, как известно, была отмечена небывалым оживлением литературной деятельности, подъемом образования и науки, заметным укреплением военных сил Византийской империи, а также распространением ее культурного и политического влияния на славянский мир. Естественно, ответ оказывается пре-

допределен с самого начала, что и отмечено в предисловии Л. Брубейкера (с. VII). Там же объясняется и необходимость вновь сосредоточить внимание на этом столетии, «затерявшемся между манящей привлекательностью иконоборчества... и так называемым Македонским возрождением X в.» Злоупотребитель, конечно, мог бы сказать, что иконоборчество, в особенности его второй период, было всего лишь наиболее ярким проявлением тех конфликтов внутри византийского общества (прежде всего между церковью и государством), которые были лейтмотивом всего IX века¹, а Македонское возрождение и вовсе началось еще при Аморийской династии (с Михаила III, а то и с Феофила), однако всем понятно, что в предисловиях такого рода смелые обобщения, как правило, неизбежны. Так или иначе, построение сборника призвано продемонстрировать амбициозность проекта. Книга задумана как цельная картина Византии означенного столетия и потому подразделяется на три раздела: «Византийское государство», «Византийская культура» и «Византия и внешний мир», причем каждому из них предпослано теоретическое введение, а отдельные статьи именуются главами.

К счастью, перед нами все же не коллективная монография советской эпохи (такую вот напоминают лишь упомянутые обобщающие введения), а сборник конкретных исследований в большинстве своем достаточно высокого уровня. Именно они и будут рассматриваться в дальнейшем в том порядке, в каком они расположены в сборнике.

I. Раздел первый: «Византийское государство».

1. J. Haldon, The Byzantine State in the ninth century: an introduction. P. 3–10.

2. M. T. Fögen, Reanimation of Roman law in the ninth century: remarks on reasons and results. P. 11–22.

В этом исследовании, изобилующем наглядными примерами рецепции латиноязычных правовых текстов на греческой почве, предложена интересная концепция, объясняющая возрождение интереса к римскому праву в Византии в IX в., плодами которого явились, в частности, «Исагога», «Прохиرون» и «Василики». По мнению автора, это явление было обусловлено тем, что перед лицом латинского Запада византийцы должны были отстаивать свое право на наследство Римской империи, на то, чтобы закононо именоваться «римлянами». Значение римского права, таким образом, вышло за пределы чисто юридической сферы. Особая роль в статье отводится посланию папы Николая I от 865 г., в котором тот четко поставил вопрос о том, на каком, собственно, языке должны говорить настоящие римляне. Вряд ли, однако, справедливо предположение (с. 19), что доктрина о разделении церковной и светской влас-

¹ Как эпоха он охватывает время от свержения Ирины (803 г.) до смерти Александра (913 г.).

тей, а также о прерогативах патриарха, сформулированная в преамбуле и первых титулах «Исаагий», была почерпнута Фотием из этого послания. На самом деле такие идеи выдвигались еще при патриархе Никифоре, а патриарх Мефодий выражал их со всей возможной резкостью². Более того, статья М.-Ф. Озепи в этом же сборнике (см. ниже под № 8) в очередной раз демонстрирует, что иконопочитательская церковь отстаивала принцип невмешательства светской власти в церковные дела еще со II Никейского собора.

3. C. Ludwig, *The Paulicians and ninth-century Byzantine thought*. P. 23–35.

Известная исследовательница павликианского движения К. Людвиг разбирает в своей статье методы идеологической борьбы, использовавшиеся византийцами против этой ереси. По ее мнению, павликианство представляло собой попытку вернуться к первоначальному состоянию церкви, нечто вроде евангелизма. Однако представители господствующей церкви, чтобы избежать дискуссии по существу и представить павликиан опасными еретиками, стали настойчиво отождествлять их учение с манихейством, что, в частности, позволило властям оправдывать жестокое преследование секты юридическими прецедентами, такими как законодательство Юстиниана против манихеев. Выводы, которые делает автор, несомненно, во многом убедительны, однако вызывает некоторое недоумение то обстоятельство, что вопрос о дуалистической природе павликианских воззрений в статье никак не затронут. Отождествление павликиан с манихеями, даже если оно было лишь пропагандистской уловкой, должно было опираться хотя бы на какие-то общие черты, существовавшие у этих течений. Был ли дуализм такой общей чертой? Увы, в статье К. Людвиг об этом ничего не сказано.

4. A. Markopoulos, *The rehabilitation of the Emperor Theophilus*. P. 37–49.

Император Феодил — один из самых загадочных персонажей византийской историографической традиции, потому что в его образе чрезвычайно трудно, а иногда и невозможно отделить историческую реальность от литературных и фольклорных мотивов. А. Маркопулос в своей весьма ученой статье пытается проследить процесс превращения еретики-иконоборца, свирепого гонителя иконопочитателей, в справедливого и щедрого государя, предсмертным покаянием стяжавшего себе прощение от Бога. Автор вскрывает различные политические интересы, которые в разное время могли стоять за позитивным изображением Феодила. Хотя, учитывая недостаточный уровень исследованности многих важных источников, прежде всего, с точки зрения текстологии, вы-

воды статьи не претендуют на окончательность, они дают много пищи для размышлений. Существует, однако, одна проблема, которая пока остается вне поля зрения ученых, несмотря на ее огромное значение для понимания всей «легенды о Феодиле». Получил император формальную церковную реабилитацию в 843 г. или нет? Каноны православной Церкви не позволяют никому, даже патриарху, отпускать грехи по смертно. Значит, если имя Феодила было вписано в поминальные диптики, то этому должна была предшествовать некая экстраординарная процедура, и вряд ли она состояла лишь в регистрации свидетельских показаний относительно предсмертного покаяния. Так может быть, сказание *De Theophilis imperatoris absolute*, кажущееся на первый взгляд совершенно легендарным, на самом деле сохранило для нас какие-то реальные черты этой процедуры, включая вешние сны и тому подобные элементы, априори рассматриваемые как вымысел?

5. S. Tougher, *The imperial thought-world of Leo VI, the non-campaigning emperor of the ninth century*. P. 51–60.

Автор этой работы ставит себе целью объяснить тот факт, что император Лев VI в течение своего долгого царствования (886–912) ни разу лично не водил свою армию в поход. Вначале анализируются уже предложенные в научной литературе или только теоретически возможные объяснения: что император был слабого здоровья, что он был пацифист, что он не интересовался военным делом, что у него не было военного опыта, и, наконец, что он боялся заговоров в тылу. Все эти предположения убедительно отвергаются как не выдерживающие критики. Собственный тезис С. Тафера состоит в том, что Лев подражал Юстиниану I и поэтому сознательно воспроизводил его поведение даже в этом аспекте. Хотя против самого факта имитации возражать трудно, для полной доказательности этому мнению не хватает демонстрации того, что Лев рассматривал неучастие Юстиниана в походах как преимущество по сравнению с другими «образцовыми» для византийцев императорами, прежде всего Константином I и Феодосием I, которые многократно вели свои армии в бой.

II. Раздел второй: «Византийская культура».

6. L. Brubaker, *Byzantine culture in the ninth century: an introduction*. P. 63–71.

7. P. Speck, *Byzantium: cultural suicide?* P. 73–84.

Тексты такого рода рецензировать, к сожалению, невозможно. Причина этого сводится в конечном счете к старой максиме: «*De gustibus pop est disputandum*». Удивительно, что многие византизисты, как на Западе, так и в России, по-прежнему не допускают мысли, что кто-то может получить эстетическое удовольствие, читая византийские жития святых, хроники или собрания писем. «Культурное самоубийство» византийцев, стало быть, заключается в том, что они не создали таких художествен-

² Ср., например, речи православных епископов и игуменов на Рождественской аудиенции 814 г.: Д. Е. Азюможенов, Константинопольский патриархат и иконоборческий кризис в Византии (М., 1997) 71–73. О Мефодии см. там же, 107–108.

ных произведений, которые понравились бы профессору Шпеку. Впрочем, как и все, что выходит из-под пера последнего, эта статья заставляет задуматься о многих вещах, обычно принимаемых как данность.

8. *M.-F. Auzépy*, *Manifestations de la propagande en faveur de l'orthodoxie*. P. 85–99.

Эта статья несколько выбивается из общего контекста, поскольку в значительной степени посвящена Второму Никейскому собору, который и хронологически, и по всем прочим признакам принадлежит восьмому, а не девятому веку. Анализ пропагандистских установок защитников иконопочитания, выполненный М.-Ф. Озепи, оставляет двойственное впечатление. С одной стороны, она совершенно правильно говорит о том, что православные полемисты в борьбе с иконоборчеством выдвигали на первый план идею независимости Церкви от светской, прежде всего императорской, власти и с этой целью стремились представить его результатом монаршего произвола и незаконного покушения на прерогативы священноначалия (такое мнение уже давно высказывалось автором настоящей рецензии, в том числе и на, по всей видимости, доступном М.-Ф. Озепи языке³). С другой стороны, не может не вызвать возражений следующая позиция: иконопочитание было совершенным новшеством, а потому должно было быть обосновано с помощью различного рода фальсификаций, причем собор, а за ним и вся иконопочитательская пропаганда сознательно отвергли интеллектуальный дискурс, апеллируя лишь к слепой вере. В этой связи возникает вопрос: а разве до Халкидонского собора существовали формулировки о двух природах во Христе и о взаимобмене свойств? А разве до I Никейского собора термин «единосущный» имел повсеместное хождение? И т. д., и т. п. Отрицать существование какого-либо элемента в православной традиции только на том основании, что он до поры до времени не был зафиксирован в догматических определениях, — метод, прямо скажем, сомнительный и свидетельствующий об исповедании сущности православного вероучения. Довод же о том, что в 787 г. иконоборчество было общепринятой и единственной церковной доктриной (с. 86–87), вообще смешотворен. Монофелитство пользовалось поддержкой государства и официальной иерархии в течение столь же долгого времени, но никто не утверждает, будто VI Вселенский собор вводил какие-то неслыханные догматические новшества. А что касается антиинтеллектуализма,

то когда это в истории Православия логическим умозаключением отдалось преимуществу перед верой и откровением? И уж совсем странно было бы обвинять в отказе от интеллектуального дискурса в полемике с иконоборчеством таких мыслителей как Иоанн Дамаскин, Феодор Студит, патриархи Никифор и Фотий. Еще один недостаток разбираемой статьи — это полное игнорирование мировоззренческих нюансов между различными группами среди иконопочитателей.

9. *N. P. Ševčenko*, *Canon and calendar: the role of a ninth-century hymnographer in shaping the celebration of the saints*. P. 101–114.

Замечательный, чрезвычайно информативный очерк поэтической деятельности св. Иосифа Песнописца позволяет по-новому осмыслить значение предпринятого им колоссального труда — составления канонов на каждый день церковного года. Н. П. Шевченко убедительно доказывает, что Иосиф сознательно стремился создать сакрализованную временную структуру, в которой ни один день не остался бы не освещенным воспоминанием какого-либо святого. Такие обобщающие, «энциклопедические» проекты были весьма характерны для Византии IX и X вв. Автор связывает замысел Иосифа преимущественно с монашеской средой, поскольку в то время каноны и играл практически никакой роли в богослужении Великой Церкви. Помимо прочего, в статье рассматривается эволюция культа св. Николая Мирликийского и посвященных ему текстов на протяжении IX в. в связи с особой приверженностью Песнописца этому святому.

10. *R. Ousterhout*, *Reconstructing ninth-century Constantinople*. P. 115–130.

Автор констатирует, что наше представление о том, как выглядел Константинополь в IX в., основывается на весьма скудном материале, поскольку сооружений, достоверно датированных этим временем, сохранилось очень мало. В статье разбирается ряд памятников церковной архитектуры, которые могут быть с большей или меньшей уверенностью отнесены к IX столетию. Одну из важнейших тенденций в развитии византийской архитектуры рассматриваемого периода Р. Устерхут видит в широком употреблении арочных конструкций, как в новых постройках, так и при реставрации старых. Этот феномен, как и появление крестово-купольных церквей, исследователь объясняет тем, что функции храмов к IX в. существенно изменились: теперь эти постройки обслуживали небольшие, часто семейные, группы и строились в большинстве своем по частной инициативе. В статье содержится также обзор мнений относительно облика Новой Церкви, построенной Василием I и описанной Фотием в его знаменитом эфрасисе.

11. *A. Ricci*, *The road from Baghdad to Byzantium and the case of the Bryas palace in Istanbul*. P. 131–149.

Автор пересматривает свидетельства, на которые опирается широко распространенное в науке мнение, что открытые турецким археологом

³ См., например: D. AFINOGENOV, *Κωνσταντινούπολις ἐπίσκοποι ἔχουσι*: The Rise of the Patriarchal Power in Byzantium from Nicaenum II to Epanagoga. Part I: From Nicaenum II to the Second Outbreak of Iconoclasm // *Erytheia*, 15 (1994) 45–65. Идем, *Iconoclasm and Ecclesiastical Freedom: Two Approaches in the 9th Century Byzantium* // *The Christian East. Its Institutions and Its Thought* (Roma, 1996) (OCA 251) 591–611.

С. Эйидже (Eyüce) остатки византийских построек в районе Кючюкьялы на азиатском берегу Босфора напротив Принцевых островов принадлежат знаменитому дворцу, сооруженному императором Феофилом в пригородном местечке Вриас (Brüas). Дворец этот, по сообщениям источника X в., имитировал арабскую архитектуру того времени. Основываясь на собственных наблюдениях на месте, а также на сопоставлении руин с сохранившимися изобразительным материалом, А. Риччи приходит к убедительному (по крайней мере, для неспециалиста) выводу, что остатки сооружений вряд ли относятся к дворцовому комплексу в арабском стиле, а скорее восходят к монастырю Сатира, построенному в том же пригороде патриархом Игнатием (гипотеза, высказанная Паргуаром еще в 1903 г.). Аргументация подкреплена большим количеством иллюстраций, что сильно облегчает ее понимание. Сама достоверность сообщения о Вриасском дворце в статье не оспаривается. Это вполне естественно, поскольку работа посвящена археологическим и архитектурным свидетельствам, однако не мешает помнить, что единственный источник сведений о дворце — сообщение Продолжателя Феофана⁴, а доля вымысла в его рассказах об эпохе Феофила может быть сколь угодно велика. В этой связи читателю будет полезно заглянуть в статью П. Магдалино (см. ниже под № 15, с. 196–199).

12. R. Cormack, *Away from the centre: «provincial» art in the ninth century*. P. 151–163.

Автор статьи задается вопросом: насколько можно говорить о тенденциях в провинциальном искусстве Византии данной эпохи, независимых от константинопольских веяний? Представив панораму художественной активности в провинциях, особенно в Фессалонике, Р. Кормак приходит к выводу, что на византийское искусство IX в. наложили отпечаток процессы, происходившие в Палестине в первой половине столетия. Общее заключение работы сводится к тому, что после победы иконопочитания особой потребности в создании новых форм не возникло ни в Константинополе, ни, за редким исключением, в региональных центрах, потому что священные изображения в течение второго периода иконоборчества в общем и целом оставались на своих местах. Поэтому после 843 г. имело место скорее возвращение к старым образцам и переосмысление их, нежели какая-то широкомасштабная инновация, хотя эволюция литургического контекста иконы в IX в. не вызывает сомнений. Одно из важнейших достоинств этой очень интересной работы —

отказ от субъективных «формалистических» критериев и опора на эмпирические свидетельства (будь то письменных источников или археологий), поддающиеся верификации.

III. Раздел третий: «Византия и внешний мир».

13. J. Shepard, *Byzantine relations with the outside world in the ninth century: an introduction*. P. 167–180.

14. S. Griffith, *What has Constantinople to do with Jerusalem? Palestine in the ninth century: Byzantine Orthodoxy in the world of Islam*. P. 181–194.

В статье представлен замечательный по охвату и глубине анализ перем, происходивших в той части православного мира, которая в IX в. находилась под властью мусульман, в особенности в Палестине: постепенной арабизации культуры, смещения богословских интересов в сторону проблем, непосредственно затрагивавшихся в диспутах с мусульманами, и т. п. Особое внимание уделено выдающейся фигуре Феодора Абу-Курры, сыгравшего огромную роль в формировании самосознания православных-мелкитов по отношению как к исламу, так и другим христианским конфессиям. Однако, в то время как компетентность автора в проблематике сиро-палестинского христианства может вызывать лишь восхищение, его осведомленность в византийских делах подчас оставляет желать лучшего. Один из основных тезисов работы — это ослабление контактов между Иерусалимом и Константинополем с первых десятилетий IX в., хотя, по признанию С. Гриффита, «византийские церковные деятели от случая к случаю направляли послания «восточным патриархам»» (с. 183). Представляется, что это не вполне адекватное описание ситуации. В действительности виднейшие представители константинопольской церкви в IX в. по-прежнему апеллировали к Иерусалиму даже в случаях, казалось бы, сугубо внутренних конфликтов. Так, во время «миханской схизмы» Феофор Студит пишет письмо с изложением своей позиции монахам монастыря св. Саввы⁵, а патриарх Мефодий ведет обмен посланиями с Иерусалимским патриархом по поводу изложения иконоборческого духовенства⁶. Известна роль, которую играли посланцы восточных патриархов в Фотиевой схизме. Нельзя игнорировать и продолжавшиеся паломничества в Святую Землю — такие, как описанное в Житии св. Иоанна Готфского⁷. Вообще, читателя, который захочет узнать из этой статьи подробности о сношениях между Византией и христианами в арабском халифате, ждет разочарование.

⁵ См. Theodorii Studitae Epistulae / Ed. G. Fatouros (Berlin—N.Y., 1992) ep. 555.

⁶ Текст с русским переводом: Афиниенов, Константинопольский патриарх... 179–181, анализ там же, с. 93–94.

⁷ Vita Ioannis Gothiae // AASS Iunii, vol. VII. 167–171, cap. 2. Хотя описанное здесь хождение в Палестину относится к середине VIII в., необходимо еще доказать, что в следующем веке ничего подобного не происходило.

⁴ В статье имеется следующее любопытное примечание (с. 132, прим. 7): «...For a comprehensive list of Byzantine authors referring to the Bryas palace, see C. Mango, «Notes d'épigraphie et d'archéologie: Constantinople, Nicée», TM 12 (1994), 347–50». На самом деле Mango никого, кроме Продолжателя, и не упоминает.

15. *P. Magdalino*, The road to Baghdad in the thought-world of ninth-century Byzantium. P. 195–213.

В центре внимания автора находятся культурные контакты византийцев с халифатом Аббасидов в течение IX в. Рассматриваются пять случаев, когда византийские ученые мужи посещали Багдад с дипломатическими целями: миссия Иоанна Грамматика в 829 или 831 г., история Льва Математика при Феофиле, посольства св. Константина/Кирилла, Фотия и Льва Хирсофакта. Информация, которую можно почерпнуть из письменных источников о собственно интеллектуальном общении с арабскими мудрецами, минимальна, однако, по мнению П. Магдалино, сам факт, что в качестве послов выбирались люди, обладавшие выдающимися познаниями в светских науках, говорит о многом. Вторая часть работы посвящена исключительно интересной проблеме связей византийской астрологии с арабской. Так, оказывается, что большая часть подающихся датировке греческих сохранившихся к Птолемею канону была написана в 829–830 и 906–907 гг., что точно совпадает с посольствами соответственно Иоанна Грамматика и Льва Хирсофакта ко двору Аббасидов! В сохранившихся произведениях в защиту астрологии конца VIII—IX в. арабская тема, как показывает автор, занимает чрезвычайно важное место.

16. *E. M. Moreno*, Byzantium and al-Andalus in the ninth century. P. 215–227.

Весьма познавательная работа, позволяющая гораздо лучше представить себе, с каким именно противником имели дело византийцы IX в. на Крите, в Сицилии и в Южной Италии. Автор убедительно демонстрирует, что подавляющая часть морских экспедиций со стороны арабов предпринималась в это время не центральными властями, а никому не подчинявшимся бандами, главным образом с испанского побережья, которые пользовались ослаблением правительственного контроля и отсутствием в Средиземноморье флота, достаточно сильного, чтобы справиться с ними. Во второй части статьи рассматривается известный обмен посольствами между императором Феофилом и эмиром Кордовы. Феофил искал помощи кордовских Омейядов в борьбе с критскими арабами, формально их бывшими подданными, однако успеха не добился по той простой причине, что Омейяды не располагали сильным флотом. Анализируя идеологические обоснования союза, предлагавшиеся византийцами, Э. М. Морено приходит к выводу, что те правильно почувствовали царившую в халифате Аббасидов атмосферу кризиса и тревоги, на фоне которой реставрация Омейядов на троне багдадских халифов уже не казалась чем-то несбыточным. Поэтому Феофил, предлагая эмиру объединить усилия в борьбе за свержение Аббасидов, мог надеяться на понимание — однако, как выяснилось, практических перспектив этот замысел не имел в силу чисто материальных факторов. Неспециалист

во всей этой истории настораживает одно: рассказ о кордовском посольстве в Константинополь, сохранившийся лишь у историка Ибн Хайяна, был издан знаменитым арабистом Леви Провансалем в 1937 г. Далее цитата: «Статья [Леви Провансала в журнале *Byzantion*. — Д. А.] должна рассматриваться как первичный источник, потому что рукопись, обнаруженная французским арабистом, пропала после его смерти и остается до сегодняшнего дня неопубликованной» (с. 220). Еще одно «Слово о полку Игореве»? А может быть, «Записки готского топарха»?

17. *G. Noyé*, Byzance et l'Italie méridionale. P. 229–243.

Эта обобщающая работа систематизирует большую массу сведений о положении византийских владений на юге Апеннинского полуострова с VII по IX в., их экономике, демографии, характере поселений и т. п. Широко привлекаются археологические данные, в частности, из раскопок крепости Scolacium, а также агнографический материал: Жития св. Панкратия Тавроменийского, св. Фантина и др.

18. *C. Wickham*, Ninth-century Byzantium through western eyes. P. 245–256.

Очень тонкий и дифференцированный анализ отношения к византийцам в различных центрах латинского Запада в IX в. Автор полагает, что образ «грека» в тот период еще не начал трансформироваться в образ «другого», подведенный под негативные клише «ориентализма». Почтение к греческой культуре и греческому языку было по-прежнему весьма велико, хотя лишь очень немногие этим языком владели. В целом на Западе осознавали Византию как часть своего, христианского мира, в противоположность «чуждому», например, арабам. В статье выделяются три основных модели отношения к грекам: во-первых, недоброжелательство Рима, вызванное прямым соперничеством как на церковной почве, так и за наследие старой Римской империи, во-вторых, более открытое и благосклонное отношение в высших кругах франкского общества, и в-третьих, негативно-карикатурный образ, создаваемый некоторыми провинциальными, особенно южно-германскими, авторами вроде Ноткера или составителя Фульдских анналов. Горизонт этих последних был существенно уже, а потому именно у них проглядывают элементы «ориентализации» византийцев.

Д. Афиногенов

J.-Cl. CHEYNET. Sceaux de la collection Zacos (Bibliothèque nationale de France) se rapportant aux provinces orientales de l' Empire byzantin. Exposition organisée par le Département des monnaies, médailles et antiques Bibliothèque nationale de France (16 juillet — 14 octobre 2001) (Paris, 2001) 103 pp.+51 ill. ISBN 2-9517158-9-7

Хочется надеяться, что данная публикация положит начало изданию последней части собрания Г. Закоса, переданной его вдовой Кабинету медалей Национальной библиотеки Франции. Части коллекции ранее были изданы самим Г. Закосом совместно с А. Веглери и — посмертно — при участии Дж. Несбитта¹ и были проданы владельцем Думбартона Оксу. Некоторое количество печатей после его смерти было продано на аукционе в Лондоне². Наконец, ок. 6 300 экземпляров получила Франция.

Публикация Ж.-Кл. Шене невелика — издано всего 50 печатей, относящихся к восточным фемам империи. Данная проблематика интересовала исследователя в последние годы в связи с его работой в провинциальных музеях Турции от Изника (Никеи) до Антакьи (Антиохия)³. В отличие от данных собраний, представляющих собой случайные находки из каждого конкретного региона, печати из коллекции Г. Закоса депортированы. В то же время следует отметить, что случайных и малозначимых памятников в ней почти нет.

Первая же изданная в каталоге печать, стоящая несколько особняком в данной группе, представляет значительный интерес для отечественных историков, ибо принадлежит Игнатию, монаху и митрополиту Аппии (конец X — начало XI вв.). Столь же интересна печать Сергия, апопата, патрикия и стратига Лазики последней трети VII в. (№ 40 а-б), дополняющая не слишком значительный список византийских функционеров этого района Закавказья⁴.

¹G. ZACOS, A. VEGLERY, *Byzantine lead seals*. Vol. 1. Parts 1–3 (Basel, 1972); G. ZACOS, *Byzantine lead seals / Compiled by J. W. NESBITT* (Bern, 1985).

²Byzantine seals from the collection of George Zacos. Auction Spink. Part 1–3 (London, 1998—1999).

³J.-Cl. CHEYNET, Les sceaux du musée d'Iznik // *RÉB* 49 (1991) 219–235; IDEM, Sceaux de plomb du musée d'Hatay (Antioche) // *RÉB* 54 (1996) 249–269; IDEM, Les sceaux byzantins du musée de Manissa // *RÉB* 56 (1998) 261–267; IDEM, Les sceaux byzantins des musées d'Antioche et de Tarse // *Travaux et Mémoires* 12 (1994) 391–478; IDEM, Les sceaux byzantins du musée de Selçuk // *Revue numismatique* 41 (1999) 317–352.

⁴Печать Константина I или II, правителя Абхазии. — В. Левкиндзе, Вислая печать Константина Абхазского // *Сообщения АН Грузинской ССР* XVI 5 (1955) 403–406.

Три печати принадлежат стратигам Аназарбы в Киликии — Иоанну Антиохиту, протоспафарию еpi tou Chrisotrikliou и стратигу (№ 3), Василию Трихиполесу, протоспафарию, ипату и стратигу (№ 4а и б). Здесь же приводится список известных в настоящее время стратигов Аназарбы XI в. (с. 16), фемы, история которой остается довольно смутной.

Значительно пополнился список функционеров фемы Антиохия. Впервые применительно к стратигам он был составлен еще В. Лораном⁵, привлекая для этого неизданные тогда еще печати из коллекции Г. Закоса. Позже список этот был значительно пополнен при издании коллекции А. Сейрика⁶. Наконец, приведенный в работе Ж.-Кл. Шене перечень наиболее полон на сегодняшний день (42)⁷, хотя по чистой случайности в него не попал Васак Пахлавуни, чье пребывание в должности дукки Антиохии ок. 1074 г. известно по «Хронографии» Маттэоса Урхайтеца⁸, и Михаил Маврик, судя по данным сфрагистики, бывший ок. 1077/78 г. куропалатом и дуккой Антиохии⁹.

Издан новый экземпляр печати Романа Склира, проедра, стратопедарха Востока и дукки Антиохии (№ 5)¹⁰, а также печати представителей фемной администрации: Иоанна Евгениана (?), протоспафария, фемсгографа и коммеркиария Антиохии I пол. XI в. (№ 6), Авраама Аполефа, спафарокандидата, асикрита и эк просолу Антиохии второй трети XI в. (№ 7), Имерия (?), Соломона, протоспафария и главного куратора Антиохии сер. XI в. (№ 8), неизвестного по имени Католикоса, и проноита и главного куратора Антиохии XI в. (№ 9), печати патриархов Антиохии Макария (до декабря 669 — после 681 г.) (№ 12), Феодосия (1051—1059) (№ 12), Иоанна (XI—XII вв.) (№ 13) и печати, по видимому, принадлежавшие антиохийской церкви (патриархату?) (№ 10–11).

⁵V. LAURENT, La chronologie les gouverneurs d'Antioche sous la seconde domination Byzantine // *MUSJ* 38 (1962) 219–254.

⁶J.-Cl. CHEYNET, C. MORRISON, W. SEIBT, Sceaux byzantins de la collection Henri Seyrig (Paris, 1991) 114.

⁷Коллекции Г. Закоса принадлежали и проданные на аукционе Спинка в Лондоне печати магистра и дукки Антиохии Катакалона Кскавмена, магистра и дукки Антиохии Михаила Иасита, магистра и дукки Антиохии Михаила Кондо-стефана, магистра и дукки Антиохии Романа Склира. См.: Byzantine seals from the collection of George Zacos. Part 1 (London, 1998) № 40–41, 43, 44.

⁸Մատթոս Երեւանցի, Փայլուն ժողովրդի (Երևան), 1991 (Маттэос Урхайтец, Хронография / Дневнеар. текст подготовили М. Мелик-Адамян и Н. Тер-Микаелян. Армянский перевод и комм. Р. М. Бартынян (Ереван, 1991) 228–231.

⁹Печать М-9288 из собрания Эрмитажа. Его cursus honorum установил В. Зайт (W. SEIBT, Die byzantinische Bleisiegel in Österreich 1 (Wien, 1978) 169–170.

¹⁰Его cursus honorum см.: W. SEIBT, Die Skleroi (Wien, 1976) 76–85, п. 18.

Столь же интересны и печати функционеров фемы Эдессы. Список из 17 стратигов здесь дополнен новыми именами, а именно, патрикия, веста и катепана Эдессы Апокапа (№ 30) (имя не читается), магистра и дуки Эдессы Михаила Саронита ок. 1065 г.¹¹ (№ 31), протопроедра и дуки Эдессы Василиа Апокапа (№ 32). Изданы два экземпляра его печати как протоновеллссимоса и дуки Эдессы (ок. 1080 г.) (№ 33) и интереснейшая печать Тороса, (сына) Хетума, эмира и куропалата (№ 34).

Следует внести уточнение и в список стратигов Эдессы. Как катепан Эдессы со ссылкой на Скилицу назван Варавзаче, тогда как В. С. Шандровская издала печать Торника Варавзаче как катепана [Эдессы]¹². Отсутствуют в списке Самуил Алусиан, вестарх и дука Эдессы¹³ и Феодоракан, печать которого, требующая уточнения чтения надписи, недавно была издана М. н. С. Мэнго¹⁴.

Печати Васида, сына Алухапа подтверждают и уточняют сведения «Хронографин» Маттэоса Урхайтец относительно его cursus honorum. Первая печать может принадлежать ему как византийскому стратигу фемы в 60-е гг. XI в., или, что не менее вероятно, его отцу Алухапу-Апокапу, если вернуть сообщению Маттэоса Урхайтеца о том, что он получил управление Эдессой после раскрытия заговора в армии во время сирийского похода Романа III Аргира, возможно, сменив здесь Григория Маннака ок. 1034/35 г.¹⁵.

¹¹ Здесь же по данным сфрагистики реконструирован его cursus honorum (Р. 62).

¹² В. С. Шандровская, Несколько византийских печатей из коллекции Эрмитажа (Из истории армяно-византийских отношений XI—XII вв.) // *Actes du XIV congrès des études byzantines*. Bucarest, 1971. Part III (Bucarest, 1976) 219—220. Издана печать еще одного неизвестного по имени представителя этого рода — анфипата и стратига (Болгарии или Белграда) Н. Чортванели-Дурбанелли — V. LAURENT, Un nouveau gouverneur de la Bulgarie byzantine, le Géorgien Tzurbanelis // *Buletinul societății numismatice române* 38—41 (1944—1947) 7—15. См. подробнее: В. П. Степаненко, Чортванели, Торники и Тарониты в Византии (к вопросу о существовании т. н. тайской ветви Торникюнов) // *АДСВ* 31 (1999) 130—148.

¹³ И. Иоганов, Печати на потомците на цар Иван Владислав (1016—1018) // *Археология* 4 (1996) 10.

¹⁴ C. and M. MANGO, A Small Collection from Gaziantep // *Studies in Ancient Coinage from Turkey* / Ed. by R. Ashton (London, 1996) (Royal Numismatic Society. Special publication. N. 29 and British Institut of Archaeology at Ankara. Monograph p. 17) 153.

¹⁵ *Γεωγραφία Περισηφης, Φασγιστογραφητος*... 66—67 Дата неизвестна, а сведения источников противоречивы. Роман III был убит 11 апреля 1034 г. Но Скилица пишет, что Маннак был перемещен из Эдессы в Васпуракан уже Михаилом VI в 1035 г. (Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum / Rec. I. Thurn (Berolini—Novi Eboraci, 1973) 397. 49—51). Т. е. и Алухп мог появиться в Эдессе лишь около этой даты.

Вторая печать принадлежит Василиу как стратигу Эдессы ок. 1064 г., тогда как две последние явно фиксируют его статус после признания его непосредственным начальником Филаретом Врахамием, после 1071 г. контролировавшим восточные фемы империи, сюзеренитета Никифора III Вотаниата. Сам Филарет и его функционеры на местах были осыпаны титулами, что подтверждают данные сфрагистики (в том числе и печати Тороса в Эдессе и Гавриила в Мелитене).

Печать Феодора=Теодороса=Тороса, сына Хетума (№ 34) предельно интересна, так как фиксирует его статус как независимого правителя Эдессы в крайне своеобразной форме. Ж.-Кл. Шене прав, сопоставляя данные надписи печати с информацией Маттэоса Урхайтеца.

Стать эмиром и куропалатом Торос мог стать после 1086 г. когда власть Врахамия над восточными фемами рухнула. Эдесса переходила из рук в руки и в 1095 г. оказалась под контролем султана Сирии Сельджукида Тутуша, назначившего его наместником Тороса, сподвижника Врахамия, ранее бывшего стратигом Мелитены. После гибели Тутуша (1096) армянский отряд патрикия Мхитара, входивший в состав сельджукского гарнизона цитадели, передал ее Торосу¹⁶. Вот тогда фактически независимый правитель Эдессы и стал эмиром и куропалатом, признав сюзеренитет как кого-то из соседних мусульманских владетелей, скорее всего эмира Самосаты Артухнда, так и далекой Византии, о чем свидетельствует поврежденная греческая надпись над Харранскими воротами Эдессы¹⁷. Судя по республикуемой дате печати, в сходной ситуации в то же время его родственник и преемник в Мелитене Гавриил стал протокуропалатом, эмиром и дукой Мелитены (№ 41)¹⁸.

Анализ этнического состава стратигов Антиохии и Эдессы убедительно опровергает неоднократно повторяемое В. А. Арутюновым мнение, согласно которому Византия для управления восточными фемами использовала преимущественно армян халкидонитов¹⁹, так как из 42 стра-

¹⁶ *Γεωγραφία Περισηφης, Φασγιστογραφητος*... 268—269.

¹⁷ Она сообщает об освобождении города от тюркократа и упоминает двух императоров. Судя по ситуации — Алексее Комнина и его сына и соправителя Иоанна. Т. е. датирована она может быть между 1096—1098 гг. См.: M. von Oppenheim, H. Lukas, Griechische und latinsche Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien // *BZ* XIV (1905) 28.

¹⁸ Коллекция Г. Закоса принадлежали и другие его печати, более ранняя, как куропалата и дуки Мелитены. (Byzantine seals from George Zacos collection. Part 2 (London, 1999) № 130) и более поздняя, как протоновеллссимоса и дуки Мелитены (N. Oikonomides, Dated Byzantine lead seals (Washington, 1986) 104—105. № 108). Эмиром к этому времени он уже не был, т. е. приобрел независимость от кого-то из новых мусульманских соседей, скорее всего Данишмендов Севастии.

¹⁹ В. А. Арутюнов-Фиданян, Армяно-византийская контактная зона (X—XI вв.) (М., 1994) 87. Логика автора здесь такова: «Два раза пост наместника

тигов Антиохии армянами были лишь Панкратий = Баграг (до 1024 г.), апокрифический Бехт, Хачатур и Васак Пахлавуни. Остальные, как то, Далассины, Вурцы, Кекамены были представителями давно уже эллинизированных родов армянского происхождения, т. е. к армянам халкидонитам отношения не имели.

То же касается и Эдессы, где из 21 известного в настоящее время стратига лишь Апухат, его сын Васил, и, после краха власти Византии, Торос, сын Хетума и Смбаг Кисакци-Вхаци — армяне халкидониты²⁰. Как следствие, миф об особой роли армян халкидонитов в управлении восточными фемами империи рушится при столкновении с фактами.

Столь же интересен материал, посвященный функционерам «армянских фем» и фем, созданных на армянских территориях. Принадлежавшие первым печати впервые были изданы В. Зайбом, показавшим, что эти безымянные, к сожалению, фемы, состоявшие зачастую из крепости и ее ближайшей округи и управляемые стратигами, составляли основу больших фем — катепанатов и дукатов. Публикация новых печатей без топонимических указаний лишь подтвердила данную точку зрения. Это печати Василия Палатиноса, ипата и претора армянских фем (№ 17), Георгия Лактентитцеса, судьи и анаграфевса армянских фем (№ 18), Евстратия (?) Панарета, кенсора и судьи армянских фем (№ 19), Хирсфакта, судьи армянских фем (№ 20). Возможно, количество их в будущем увеличится, так как создается впечатление о том, что данные фемы являли собой низший уровень византийской провинциальной администрации, что опять же опровергает точку зрения В. А. Арутюновой относительно новой терминологии и новой, по ее мнению, административной структуры восточных фем. Не «окоры», но «армянские фемы»²¹.

Для фем, созданных на армянских и грузинских территориях, издали: новый экземпляр печати катепана Васпуракана Феофилакта Далас-

Эдессы занимали Даватини, родственники Васялаков и, очевидно, также армяне халкидониты (с. 86). Комментарий здесь излишен...

²⁰ См. подробнее: В. П. Степаненко, Армяне халкидониты в истории Византии XI в. (по поводу книги В. А. Арутюновой-Фиданян) // *ВВ* 59 (2000) 57–60.

²¹ Арутюнова-Фиданян, Армяно-византийская контактная зона... 43. Но ср. W. Seibt, 'Ἀρμενικὰ θέματα als terminus technicus der byzantinischen Verwaltungsgeschichte des 11. Jahrhundert // *Byzantinoslavica* 54 (1993) 134sq. Значительное количество печатей их функционеров издано в: *Catalogue of Byzantine seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art* / Ed. by E. McGreer, J. Nesbitt, N. Oikonomides. Vol. 4: The East (Washington, 2001) № 56.1–56.15. Учитывая, что мы имеем дело с печатями как с источниками официального характера, фиксирующими титул и должность государственного чиновника, в том числе стратига или функционера фемы, очевидно, что ни о каких «окорах» здесь речи быть не может.

сина (№ 50)²². Но наиболее интересны печати лиц, осуществлявших свои многочисленные функции в нескольких фемах. Исследователь приводит как список ранее известных функционеров (Р. 55), так и новые печати: Льва Ареобинда, спфарокадидата, асикрита и судьи Халдии и Деркесены I пол. XI в. (№ 27), Евгения (?), протоспафария, императорского мистографа, судьи Ипподрома, Халдии и Деркесены XI в. (№ 28), Михаила, ери tou Christotriklopo, логариста и главного куратора, артоклина и анаграфевса Халдии, Деркесены и Тарона сер. XI в. (№ 29), Иоанна, спфарокадидата, судьи Халдии и Деркесены и хартулария секрета иверов сер. XI в. (№ 37a и b).

Печати № 27–29 свидетельствуют о том, что чиновники выполняли свои функции именно в двух, а то и в трех «больших» фемах. Можно предположить, что и стратиги могли осуществлять свои функции в тех же рамках объединенных фем²³, что дает основание отказаться от мнения как К. Н. Юзбаша, сомневавшегося в возможности объединения командования Халдией и Деркесеной-Терджаном в одних руках²⁴, так опровергнуть утверждение В. А. Арутюновой сомнительности существования большой фемы Тарон²⁵.

Предложенная Ж.-Кл. Шене датировка печати № 37 серединой XI в. представляется нам не единственно возможной, так как в надписи читается именно ἔτηρ(1)κ(0)ν , т. е. датируется она до образования фемы Иверия ок. 1022 г. Возможно, секрет иверов был создан после присоединения к империи владений Давида Куропалата в 1000 г. Как административно они были организованы, что было создано на их территории — в настоящее время сказать трудно. Вероятнее всего, здесь были созданы именно «армянские фемы»²⁶. По крайней мере единой фемы до 1022 г.

²² Но предположение издателя (94, п. 195) о том, что Васил Апухат оборонял Манчикерт в 1054 г. от армян Великого Сельджукида Тогрул бека в качестве катепана Васпуракана лишено основания. Манчикерт в это время был самостоятельной фемой и в состав Васпуракана не входил. См. печать Никифора С..... (патроним не читается), протоспафария и стратига Манчикерта: *Catalogue of Byzantine seals at Dumbarton Oaks...* Vol. 4, № 67.1.

²³ Подобные примеры известны и для балканских, и для восточных фем. Так, см. печати Григория Арсакида, магистра, ери tou соитопос, дукса Васпуракана и Тарона: *Catalogue of Byzantine seals at Dumbarton Oaks...* Vol. 4, № 76.2. Для дела гражданских чиновников, осуществлявших свои функции в Халдии и Деркесене см.: *Ibid.*, № 61.1–61.6. — печати византийских функционеров Тарона, в том числе протоспафария и стратига Панкратия-Баграга, см.: *Ibid.*, № 76.1–76.5.

²⁴ К. Н. Юзбаш, Армянские государства эпохи Багратидов и Византия IX—XI вв. (М., 1988) 176.

²⁵ Арутюнова-Фиданян, Армяно-византийская контактная зона... 28.

²⁶ В 1000 г. Василий II «назначил там чиновников, судей и надсмотрщиков». См.: «Известиями» варлапета Аристаха Ластивертци / Пер. с древнеарм., вступ. статья и комм. К. Н. Юзбаша (М., 1968) 57.

здесь не было и для восстановления стен соседнего Феодосополя в 1019 г. накануне войны с Грузией был направлен чиновник из далекой Никомидии²⁷. Как кажется, печать подтверждает это. Судей Халдии и Деркены и хартулярием секретари ивиры Иоанн мог быть до 1021/22 гг., до образования большой фемы Иверия, но не позже²⁸.

Столь же неоднозначна датировка редкой печати Иоанна, протоспафария ерѣ тоу Сρυγσotriklinou и стратига Лаодикий (№ 39) в пределах первой половины XI в. Лаодикия была византийской вплоть до краха Филарета Врахамия (1086). К моменту появления крестоносцев в Сирии в городах Равинной Киликии стояли сельджукские гарнизоны. Лаодикия перешла под контроль Раймунда Сен Жилля, который как номинальный вассал Алексея Комнина по условиям Константинопольского соглашения сдал город Андронику Цинцилуку одновременно с Мараклеей и Воланом, переданными дукке Кипра Евамафию Филокалу. Но уже в сентябре 1099 г. Бозмунд Тарентский предпринял осаду Лаодикий, захваченной им в декабре того же года, а затем вновь отвоеванной у него Иоанном Кантакузином²⁹. Так что Лаодикия была византийской между 1099—1104 гг., когда была отвоевана у империи регентом Антиохийского княжества Танкредом.

Может быть уточнена датировка печати Абделласа (Абдаллах), купопалата и крита Зебеля (№ 51), так как византийским город был в лучшем случае до 80-х гг. XI в. и был отвоеван Иоанном Кантакузином во время осады захваченной Бозмундом Лаодикий. Он был византийским как минимум до 1104 г., будучи также отвоеван Танкредом и будучи упомянут в Девольском договоре как стратиг³⁰. Высокий титул Абдаллаха (параллель — печать Тороса, сына Хетума), на наш взгляд, свидетельствует в пользу датировки его печати рубежом XI—XII вв.

Наконец, серия ранних печатей, как, например, Феодора, апоипата и коммеркиария Киликии Первой (668—ок. 672), Юлиана, апоипата и коммеркиария Киликии (691/92), Георгия, апоипата и главного коммеркиария аптеки Киликии Первой и Второй (694—696), Иоанна, спафария и

²⁷ «Повествование» варданаeta Аристакеса Ластивертци... 60.

²⁸ Известна печать Петра, императорского протоспафария, domestika Оптиматов и катепаана иверов, датируемая издателями X в. и связываемая ими с теми воинскими контингентами, кои Давид Куропалат предоставил в распоряжение Василия II для подавления мятежа Варды Склира в 979 г. и которыми, вероятно, и командовал Петр. См.: Catalogue of Byzantine seals at Dumbarton Oaks... Vol. 3. № 71.11.

²⁹ Анна Комнина упрекает его в том, что, вопреки соглашению с Византией, он, «наряду с другими городами, подчинил себе даже Лаодикий». См.: Анна Комнина, Алексиада // Вступ. статья, перевод и комм. Я. Н. Любарского (СПб., 1996) 311.

³⁰ Анна Комнина, Алексиада... 317, 370.

императорского диоикета Киликии X—XI вв. расширяют представление о все более привлекающих внимание исследователей представлениях византийской таможенной службы империи³¹.

В целом можно констатировать, что данной публикацией в научный оборот введены новые данные как по административной структуре и истории восточных фем Византии, так и сведения об этнической принадлежности, титулатуре, постах, занимаемых военными и гражданскими функционерами в рамках данных фем, что представляется весьма существенным, учитывая, что нарративные источники, малоинформативные в данном плане, почти исчерпаны.

В. П. Степаненко

ORAL, WRITTEN, OR TIGRINYA: AN IMPOLITE REVIEW

GHIRMAI NEGASH, *A History of Tigrinya Literature in Eritrea: The Oral and the Written* (Leiden: The Research School of Asian, African, and Amerindian Studies (CNWS), Universiteit Leiden, 1999) (CNWS Publications. Vol. 75) 236 p. ISBN 90-5789-022-4.

All literatures are equally important for the history of world literature, but some of them are more equal. Many scholars have been engaged in Chinese poetry or English prose works. Fewer people have chosen to study the writings of the Maronites in Lebanon. Still fewer would ever be interested in the «marginal» literatures, such as Saho or Bilin literatures of North East Africa. Moreover, the status of the latter in the works on comparative literature is by no means clear and established.

While speaking of a particular literature, a scholar will include any fiction works written in any language by the authors who «belonged» to a certain people or just happened to live among them. This approach is in fact based on the principle of «one people/one territory, one literature». At the same time, a researcher interested in the history of a «major» literature (e.g. Classical Arabic or Ge'ez in North East Africa) would tend to ignore the presence of literary periphery. This approach sometimes leads to the principle of «one script, one literature», when a «major» literature written in a

³¹ См. например, И. Йорданов, Византийски коммеркиари за България (681—971) // Договор. Хора. Сълби. Свободи университет «Черноризен Храбр» (Варна, 2000) 17—24.

«national» script is identified with the works written in any local language using the same script, as in the «Arabic Literature of Africa» series edited by prominent European and North American historians. Another scholar will, especially if he/she is a linguist, easily confound a «marginal» literature with any written representation of a particular language. A similar approach, based on the principle of «one language, one literature», is often found in the publications on African or Asian languages. E.g., a work written in Arabic with a brief quotation from a song in Farsi may be described as a monument of Farsi literature. It is worth mentioning that the same approach is seen in surprisingly many books on the early history of European literatures.

The second half of the 20th century saw the rise of a new approach based on the principle of «one language, one literature», as it became evident that there is no simple dichotomy between the oral and the written in any human society. New terms were introduced, such as «restricted», «cold» and «hot» literacy, «orality» and «oral literature». The new approach does not necessarily ignore the difference between «written literature» (often identified with what was earlier known as «literature» *sensu stricto*) and oral poetry or narratives (still well known as «folklore»), but it stresses the unity and interaction between them.

Looking at the title of the book written by Ghirmai Negash, one could expect that it would be useful for the scholars who are interested in the interaction between the oral and the written. Unfortunately, this is not the case. The reviewed book may be good for the students of the Tigrinya language and literature, for it contains some Tigrinya texts with English translation. However, it includes neither a rigorous description (as stated by Ghirmai Negash himself on p. 44), nor any in-depth analysis of Tigrinya literary history.

From the theoretical point of view, it is strange not to see any references to the books written by Jack Goody between the 1960s and the 1980s. The views of this British anthropologist on literacy, restricted literacy and orality dominated the academic world for many years and should be taken into consideration. According to Ghirmai Negash, his study «covers oral and written literature in Tigrinya together as one literary system, rather than separately» (p. 1). Meanwhile, as demonstrated by Goody and other researchers after him, the complex interaction between the oral and the written does not mean that there is no difference between them. Ignoring it, as Ghirmai Negash does throughout his book, seems both simplistic and unproductive.

Some peculiarities of the book may be explained by the external factors related to the history of Eritrea in 1890–1991. That is why the reader would find practically no information on Tigrinya literature before 1890 as well as the «Ethiopian» publications in Tigrinya, which appeared between 1974 and 1991.

Was there any Tigrinya literature before 1890, when, according to Ghirmai Negash, «Italian colonialism came to Eritrea» (p. 5)? If he describes

both oral and written literary production in Tigrinya, the answer must be positive. Tigrinya-speakers had undoubtedly composed songs, proverbs, tales, etc. in this language before the Italians appeared on the shores of the Red Sea. Moreover, there is no doubt that both Christians and Muslims in the area included some literati who were able to read and write. What languages did these learned people use for reading and writing? Were these only «Christian» Ge'ez and «Muslim» Arabic? Was the use of Ge'ez in Tigray and «proto-Eritrea» influenced by the closely related Tigrinya language? Ghirmai Negash criticizes Western scholars for ignoring Tigrinya literature. It is certainly true that the Amharic literature of Ethiopia has attracted more interest than the writings in Tigrinya in both Ethiopia and Eritrea. However, to change such views it is not enough to state that Tigrinya literature has been of no less value than the writings in Amharic.

Since the Aksum period, Ge'ez dominated the literary scene in the Christian world of the Horn of Africa. Other Semitic and Cushitic languages were sometimes allowed in quotations (proverbs, titles, songs, etc.), predating the development of Amharic, Tigrinya and Oromo written literatures for a few centuries. But was there any written tradition in Tigrinya? The answer could be positive, if the quotations in the Ge'ez writings had special features (different letters, particular hands, etc.).

Tigrinya was spoken by both Christians and Muslims as the first language. Ghirmai Negash says nothing about the writings of the Tigrinya-speaking Islamic groups such as Jabarti. Did they use only Arabic as written language? Was Tigrinya permitted in glosses to the Arabic works or in the commentaries to written amulets? The latter have often been written in a local language in the Islamic world, but was it the same in Tigrinya-speaking areas?

If there was any written tradition in Tigrinya, when did it give rise to literary tradition? The answer suggested by Ghirmai Negash is uncertain. On one hand, he says that the Tigrinya literature did exist before the Italians. On the other hand, the description is centered on the early Tigrinya publications that appeared in Europe. All these texts were apparently produced by Western missionaries. If the description is correct, it means that the beginning of Tigrinya literature (or, in other terms, written literature in Tigrinya) was mainly inspired by the Europeans. It is not surprising then that the early writings in Tigrinya consisted mostly of translations or adaptations of texts written in other languages. It seems that Ghirmai Negash does not feel at ease with this fact, as he tries to stress precisely the originality and independence of Tigrinya literature, especially from Amharic literature. In fact, even if all major prose and poetry works in Tigrinya have been based on some Amharic originals, it would not permit us to speak about any «marginalisation» of Tigrinya literature. As Ghirmai Negash is certainly aware, many, if not all, literatures well known to the Western academics and general readership also borrowed

extensively from external sources. No serious scholar would insist on the absolute originality of English, Classical Arabic or Ge'ez literatures.

Ghirmai Negash might be able to demonstrate the originality of Tigrinya literature in Eritrea, if a few questions connected with the topic have been answered in the book. To what extent was Eritrean Tigrinya literature similar to many other colonial literatures that existed in Italian and British colonies? The Arab support for the independence of Eritrea is well known, and some Arab nationalists considered Eritrea as an Arab country. Was there any genre or subject connection between Tigrinya literature and the literatures of the Middle East in the 20th century? Did any Eritrean organization or individual publish poetry or prose works in Tigrinya, say, in Egypt or in Saudi Arabia? The answer may be positive, but we find nothing about these topics in Ghirmai Negash's book, as if there were no Eritrean diaspora outside Europe and North America.

Ghirmai Negash argues that «between 1974 and 1991 only a few very books which can be regarded as literature were published in those parts of Eritrea controlled by the Dergue» (p. 10). Understanding the attitude of the scholar to the publications of the Dergue period, one still wonders what they looked like. Who wrote the «Ethiopian» books in Tigrinya published between 1974 and 1991 in Eritrea? Was its language different from that used for publications in Ethiopia proper or by the anti-government movement in Tigray? Did these publications include any fiction in Tigrinya? Were there any Tigrinya translations from Amharic or English in the Dergue-controlled areas of Eritrea? The above-mentioned position of Ghirmai Negash would have looked more convincing, if he could at least describe the few post-1974 books in Tigrinya «which can be regarded as literature». Again, many questions remain unanswered.

As a whole, the work of Ghirmai Negash is an example of a book with a strong title but no so strong contents. Attractive names are certainly valuable in themselves, but it is not easy to see behind the cover, especially when the number of such publications is increasing. Writing a book on a hitherto «marginalized» literature, an author may be inspired by political or other non-academic motivations. However, no motivation, e.g. fighting for the political independence of Eritrea (already achieved) or against Amharic chauvinism, can explain the poor quality of a scholarly work. Ghirmai Negash is highly critical towards «Orientalism» in the West. However, I am afraid that the books like his can only perpetuate such «Orientalist» tendencies in the academic world. Sad as it is, but in spite of Ghirmai Negash's efforts, Tigrinya literature in Eritrea remains a very much unexplored phenomenon.

N. Dobronravina

КЕФАЛАЙЯ («ГЛАВЫ»). Коптский манихейский трактат / Перевод с коптского, исследование, комментарий, глоссарий и указатель Е. Б. Смагиной (М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998) (Памятники письменности Востока, CXV) 512 с.

Появившийся в серии «Памятники письменности Востока» труд Е. Б. Смагиной безусловно является событием как для востоковедов, так и для историков религии. Ведь речь идет о первом переводе на русский язык и первом русском исследовании одного из самых важных и самых больших манихейских сочинений, значение которого для понимания манихейства едва ли можно переоценить. Не первый раз московская исследовательница обращается к этой теме, и подступами к этой работе уже были ее многочисленные статьи, опубликованные как у нас в стране, так и за рубежом (например, Смагина, 1993; она же, 1995; Smagina, 1992; id., 1994a; id., 1994b). Теперь же тот, кто взял на себя труд прочитать эту объемистую и весьма информативную книгу, особенно впервые прикасающийся к теме, получит достаточно полное представление не только о переводимом сочинении, но и о манихействе вообще. Автора по праву можно назвать *лионером* и *открывателем* манихейства для широкого отечественного читателя.

Рецензируемая работа состоит из пространного *Введения*, включающего в себя обзор источников, краткое жизнеописание Мани, очерк истории манихейства, изложение манихейского учения и т. д. (с. 9–50); основной объем книги занимает *Перевод* коптского текста (с. 55–284), к которому примыкает *Комментарий* (с. 286–360); далее следует *Глоссарий*, в котором можно найти, как правило, довольно пространное объяснение важнейших манихейских терминов и мифологических реалий (с. 362–474); завершает книгу *Указатель* терминов (с. 476–499), список *Литературы* (с. 500–511), и резюме на английском языке (с. 512).

Отдавая должное многолетней кропотливой работе автора, тем не менее нельзя не отметить (лишь выборочно) и целый ряд недостатков рецензируемой книги.

1. Прежде всего бросается в глаза небрежное, а иногда и неточное цитирование *антиманихейских источников*, едва ли допустимое в научном труде. При подобном цитировании, когда ссылки даются (а то и не даются вообще) лишь на имя автора и на тома Патрологии, остается неясным, среди каких сочинений Феодорита Кирского, Леоантия Византийского, Тимофея Константинопольского, Фотия, Петра сицилийского, Агапия или Баребры читатель должен искать собственно антиманихейские труды (с. 9–10). Часто не указываются страницы цитируемого со-

чения, что затрудняет его нахождение; так, например, при упоминании латинской *формулы отречения*, которая занимает всего пару страниц издания, остается неясным, на что дается ссылка: или на два тома, или на том и страницу: PatrL, vol. 42, 65 (с. 10), однако и то, и другое неверно; вероятно, автор имел в виду текст, изданный в PL 65, 23–26; греческая *краткая формула отречения* была опубликована не в PatrGr 86, как пишет автор (с. 10), а в PG 100 (1321B–1324B). При этом следует заметить, что ссылки на *Patrologia Graeca* и *Patrologia Latina* (общепринятое сокращение PG и PL) для целого ряда сочинений теперь едва ли допустимы, поскольку в научный обиход уже давно вошли критические издания и текста Епифания (Holl, 1915—1933), и текста Серапиона (Casey, 1931), и греческих текстов *краткой и пространной формул отречения* (Ficker, 1906).¹ и т. д. Иногда автор ссылается на антологию А. Адама, не указывая ни страницы, ни названия текста. Так, например, на с. 24 читаем: «По антиманихейской легенде у него (т. е. Мани. — А. Х.) было три ученика: Фома, Ада, Герма (Adam)». Ссылки на Александра Ликопольского (по изданию Бринкмана, указанному в списке *Литературы*) даются в разных и, как правило, неверных вариантах: там, где речь идет о Папосе (не Pannos, см. греч. Πάπος), первом из манихеев достигшем Египта, ссылку: «(Alluc, с. 13)» (с. 24) следует исправить на Alluc, II, с. 4.17–18; там, где речь идет о том, что Мани находился в свите Шапура, ссылку «(Alluc, 15.2.4)» (с. 25) следует исправить на Alluc, II, с. 4.20–22; спустя несколько страниц при упоминании того же Папоса автор отсылает нас уже к антологии Адама: «(Adam, с. 4)» (с. 32). Бируни цитируется то по русскому (с. 10, 16), то по немецкому переводу, приведенному у Адама (с. 36); ср. «(Бируни, с. 432)» (с. 329), где непонятно, на какой из двух томов этого автора, указанных в библиографии, дается ссылка.

II. Цитирование манихейских текстов также не всегда отвечает общепринятой практике. Так, при ссылке на манихейские Псалмы указывается только страница, например: «(ManiPs, с. 15–20, 42–44)» (с. 17), однако следовало бы указывать номер псалма и страницу, что при точном цитировании должно было бы выглядеть так: [ManiPs/Bema/ 225, с. 14–18] или [ManiPs/Bema/ 24], с. 42–47; последний текст автор причисляет к псалмам-плачам о смерти Мани (с. 17), в то время как псалом посвящен совершенно другой теме (о характере и содержании этого псалма см., например, Wurst, 1995, 120–122). При ссылке на *Гомиллии* автор говорит о главах: «глава *О распятии* [ManiHom, гл. 42.7 и далее]» (с. 17),

¹ При упоминании источников для изучения манихейства ничего не сказано о таком важном антиманихейском сочинении, введенном в научный оборот два десятилетия назад, как *Семь глав против манихеев*, автором которых были по всей вероятности, живший в первой половине VI в. Захария Милителеский (подробнее см. Lieu, 1983).

однако *Гомиллии* цитируются не по главам (их всего несколько, а не 42), а по номерам страниц и строк, поэтому следовало бы: [ManiHom 42.9 сл.]; далее автор ссылается на *Гомиллии* с указанием страницы, однако без указания строк и не точно. Так, например, на с. 25 читаем: «оттуда [Мани] хотел направиться в Кушан ...но, как сказано в *Гомиллиях* [ManiHom, с. 42], в Кушан его не пустили». Однако на указанной автором странице об этом нет речи; правда, спустя несколько страниц эта тема появляется в очень лакунариом тексте: «он пожелал [отправиться?] в Кушан, ...[запретил?] ему идти» (так осторожно восстанавливает текст *Полоцкий*: ManiHom, 44.11–12). Первое издание Кельнского манихейского кодекса занимает четыре выпуска ZPE, и когда автор пишет: «см. Henrichs-Koenen, 1975—1982, с. 80–85» (с. 19) и т. п., то читатель едва ли может догадаться, в каком из выпусков следует искать этот текст и относится ли эта ссылка к страницам самого кодекса или к страницам журнала, в котором он издан. Далее при обращении к этому кодексу автор ссылается уже на другое издание текста, однако часто без точных указаний, например: «Цитату из не дошедшего до нас «Откровения Сима» см. в Кельнском кодексе [Koenen-Römer]» (с. 289); или на оба издания (зачем?), при этом с ошибкой: «В Кельнском кодексе, с. 94–97 [Henrichs-Koenen, 1975; Koenen-Römer, с. 66–68]» (с. 291), что следует исправить на [Henrichs-Koenen, 1978, с. 115–117] и т. д. Иногда ссылки на источники вообще отсутствуют, как, например, в изложении манихейского мифа (с. 38–43).

Ссылаясь на среднеперсидский фрагмент *M 294* (без указания на издание), автор говорит, что манихейские миссионеры дошли до Александрии (с. 24). Однако этот фрагмент содержит отрывок из гимна (см. Буосе, 1960, 21). Фрагмент же исторического содержания, в котором речь действительно идет о миссии манихейского апостола Адды в Александрию, — это *M 2 R/I* (для издания см. Andreas-Henning, 1933, 301–302, для дополнений Sundermann, 1981, 17–18). В следующем абзаце автор, рассказывая о том, что другой манихейский апостол Мар Аммо достиг со своей миссией Центральной Азии, ссылается на фрагмент *M 2* «[Andreas-Henning, II, с. 301–302]». Действительно, во второй части этого фрагмента (конец R, I, II, V и I) находится рассказ об этом событии, однако не на с. 301–302, как указывает автор (эти страницы содержат рассказ об Адде), а на с. 302–306. Далее, говоря о проионковении манихеев в Египет и возвышаясь к александрийской миссии Адды, автор ссылается уже на византийский фрагмент *M 18223* (также без указания на издание, с. 32), не отмечая, что этот текст является не чем иным, как согдийской версией вышеупомянутого среднеперсидского текста *M 2* (см. Sundermann, 1981, 36–41).

III. Способ цитирования современных авторов не всегда точен и крайне затрудняет нахождение нужного места; см., например, при ссылках на монографии: «[Klijn]» или [Cumont-Bidez] (с. 289), [Schmidt-

Polotsky] (с. 348) и т. д.² «Внешний вид коптских манихейских книг хорошо описали Х. Ибшер и Х. Й. Полоцкий [Schmidt-Polotsky, с. 82–90] (с. 45), — говорит автор и на следующей странице приводит из этой статьи цитату в полторы строчки о превосходном качестве папируса (с. 46), повторяя при этом ту же сноску. Однако описание манихейских кодексов принадлежит только Ибшеру, и находится оно на с. 82–85, приводимая же цитата на с. 84³. Автор перечисляет несколько городов, которые Мани посетил во время одного из своих путешествий и «которые Х.-Й. Полоцкий...отождествляет с г. Фалькара (?) на р. Малый Заб» и т. д. (с. 25). Однако все приведенные отождествления принадлежат не Полоцкому, о чем он сам пишет, а Шедеру (см. ManHom, 44, прим. b).

IV. В использованной автором научной литературе есть досадные упущения. Так, например, для истории манихейства в Китае (с. 31) не указана книга *Бридера* (Bryder, 1985), для манихейства в Египте (с. 32–33) обе статьи *Вергота* (Vergote, 1944 и 1985), отмечая такой важный текст, как китайский *манихейский трактат*, опубликованный *Шаванном* и *Пеллио*, автор ни слова не говорит о том, что *Зундерманн* издал парфянскую версию этого сочинения, с которой и был сделан перевод на китайский (Sundermann, 1992).

V. В целом ряде случаев приходится сталкиваться не просто с небрежностью, а с реалиями, которые источниками не засвидетельствованы. Так, например, в разделе о проникновении манихейства в Александрию автор пишет: «О двух манихейских монастырях (для Избранников и Избранниц) и общине говорится в папирусе, конца III в. [Roberts, с. 38–46]» (с. 32). Однако в этом тексте, александрийское происхождение которого предположил Робертс, и близко не находим ничего подобного: анонимный церковный иерарх осуждает здесь мораль и ритуальную практику манихеев и предостерегает свою паству от того, чтобы манихеи, а особенно женщины, которые у них называются *избранницами*, обманом и лживыми речами не проникли в их дома (Roberts, 1938, N. 469, с. 42, стр. 31–33).

² Имя английского коптолога звучит *Крам* (Crum), а не *Крум* (с. 317, 326, 333).

³ Здесь же читаем, что листы в кодексе были «сброшюрованы так, чтобы разворот выглядел аккуратнее: recto-recto — verso-verso — recto etc.» (с. 45–46). Однако такое объяснение может быть понятно, в лучшем случае, папирологу, и изучающего, например, рукописи на бумаге лишь введет в заблуждение. Речь идет здесь о том, что двойные листы кодекса были сброшюрованы так, что сторона листа с горизонтальным направлением волокон накладывалась на аналогичную сторону другого листа, а на сторону листа с вертикальным направлением волокон накладывалась сторона листа с таким же направлением волокон; таким образом, на развороте книги всегда оказывались страницы с одинаковым направлением волокон.

«С начала IV в. свидетельства о манихеях связаны исключительно с Верхним Египтом», — продолжает автор, предполагая, что «еликт Диоклетиана от 297 г. заставил их бежать из Александрии» (с. 32). Подобное утверждение едва ли имеет под собой основание. Ведь достаточно вспомнить два трактата «Против манихеев», написанных в середине IV в. в Нижнем Египте (Дидим Слепой в Александрии и Серапион в Тмуите), чтобы увидеть, что и здесь манихеи продолжали оставаться серьезной опасностью для церкви. Более того, коптские манихейские рукописи, датируемые IV—V вв., были найдены в Мединет Мадии (Фаюмский оазис), что — конечно, если мы вслед за автором не будем думать, что это место находится в Верхнем Египте «близ города Асьют» (Ликополь) (с. 14), — со всей очевидностью свидетельствует, что в это время деятельность манихеев не ограничивалась только Верхним Египтом.

Далее читаем, что после того, как «средоточием деятельности манихеев» стал Верхний Египет, «главой египетской общины некоторое время был Афоний» (с. 32–33, без указания источника этой информации). Однако мы не располагаем свидетельствами для такого утверждения; об Афонии мы знаем лишь то, что он был одним из манихейских учителей в Александрии, ставшим настолько известным, что епископ Азийский специально прибыл к нему из Антиохии, чтобы с ним полемизировать (Philostr. H.E.III.15).

Автор сравнивает манихейское учение с мифологией текстов из Наг Хаммади и утверждает: «перед нами одно из тех учений, которые А. Л. Хосроев определил как “александрийское христианство”, но с той оговоркой, что здесь оно собственно не александрийское, а скорее сирийское» (с. 44). Однако тексты, выбранные мной для анализа александрийского нецерковного христианства, не являются сочинениями мифологического гностицизма и едва ли могут привлекаться для сравнения с манихейской мифологией.

VI. Иногда распыленность и непродуманность формулировок и языковая небрежность не позволяют понять, что же именно думает сам автор. Так, на с. 13 читаем, что после того, как коптские рукописи были приобретены *Шмидтом* и *Честером Битти* «в распоряжении исследователей» оказалось *шесть* манихейских текстов: «1. Трактат *Кефалайя* /учителя/ более 500 страниц; 2. *Живое евангелие* /или комментарии к нему/; 3. *Манихейская псалтирь*; 4. *Манихейские гимны*; 5. *Собрание посланий Мани* и 6. *Жизнеописание Мани*». Между тем реальное число текстов достигает *семи*: автор не отмечает здесь существования еще одного сочинения, находящегося в собрании *Честера Битти* и до сих пор не изданного, а именно *Кефалайя мудрости моего господина Мани*, которое следует считать иным, нежели *Кефалайя учителя*, сочинением; однако уже на с. 14 автор говорит, что «другая рукопись под заглавием *Кефалайя* хранится в собрании папирусов Честера Битти», а на с. 15

узнаем, что «некоторые различия (например, в постраничных заглавиях и т. п.) наводят на предположение, что берлинская и дублинская рукописи *Кефалайя* представляют собой два разных трактата; наконец, дополнительную информацию находим на с. 49: «Судя по тому, что в «дублинских *Кефалайя*» есть различия с берлинским трактатом, под этим названием может подразумеваться даже не одна, а две или более (выд. А.Х.) книг с толкованиями различных положений доктрины»⁴.

«Манихейский канон, — пишет автор, — состоит из семи книг, написанных на арамейском языке (за исключением среднеперсидского «Шапуракана»)» (с. 35). Фразу можно понимать лишь в том смысле, что *Шапуракан* входил в число канонических сочинений, однако далее, на той же странице, при перечислении десяти книг, написанных самим Мани, находим *Шапуракан* стоящим на восьмом месте (следовательно, вне канона) с пояснением автора, что «не все из перечисленных книг — канонические, т. е. входят в указанный канон из семи книг», а на с. 286 уже прямо сказано, что «Шапуракан ... не принадлежит к канону». Однако приведенный автором список из десяти сочинений (с пояснением: «вот в каком порядке они обычно перечисляются» — кем и где, не указано) является компиляцией из различных, как манихейских, так и анти-манихейских источников, и, вероятно, это следовало бы пояснить.

Рассуждая о религиозном плюрализме в Месопотамии, автор пишет: «Наряду с зороастризмом были распространены христианство, христианские секты различного толка, в том числе гностики, митраизм, иудаизм (в еврейских общинах), пришедший из Индии буддизм» (с. 18). Хотелось бы узнать, по каким параметрам отделяет автор христианство от христианских сект и почему иудаизм был распространен только в еврейских общинах?

Автор говорит, что *Кельсийский манихейский кодекс* датируют V—VI вв. (ср. с. 33, где речь идет уже о IV—V в.) и что он содержит «более чем 100 страниц» (с. 12; ср. также с. 17), однако традиционная датировка этой пергаменной рукописи — IV—V вв., и содержит она 192 страницы.

Пытаясь решить проблему о первоначальном языке, на котором были написаны *Кефалайя*, и приводя различные точки зрения, автор пишет: «А. Баумштарк высказывается за прямой арамейский перевод» (с. 48); фраза лишена смысла и ее, вероятно, следует исправить: «Баумштарк высказывается за прямой (т. е. минуя греческий) перевод с арамейского на коптский». Сам автор, кажется, склоняется к тому, чтобы признать языком оригинала арамейский, поскольку «аргументы в пользу исходного арамейского текста представляются убедительными» (с. 49). Одна-

⁴ Следует заметить, что *Кефалайя* из собрания Честера Битти (теперь в Дублине) принадлежит другому кодексу, который насчитывал не менее 448 страниц (см. Funk, 1997, 145 сл.).

ко мы так и не знаем, какие это аргументы, если не считать бегло брошенной фразы со ссылкой на того же *Баумштарка*: «В пользу арамейского оригинала говорят и некоторые несообразности, которые могут объясняться тем, что переводчик неправильно понял арамейское слово [Baumstark]» (с. 48).

VII. Далеко идущие реконструкции текста и неверные толкования. Текст берлинских *Кефалайя* дошел до нас в весьма поврежденном состоянии, и есть страницы, на которых читаются лишь отдельные слова или даже буквы⁵. Автор проделал гигантскую работу по восстановлению текста, дав не только русский перевод этих крайне разрушенных страниц (см.: «В квадратных скобках — текст, восстановленный издателями; в двойных квадратных скобках — текст, восстановленный мной»; с. 49), но и коптский текст в *Комментарии*. В начале *Комментария* автор говорит о том, что первые страницы текста сильно повреждены, но «по сохранившимся строчкам и словам можно заключить, что на с. 2–4 кратко излагалась манихейская космогония», и «исходя из этого предположения, текст приблизительно восстановлен»; тут же в скобках находим пояснение: «Здесь реконструкция не претендует ни на какую точность: это просто попытка дать некоторое представление о содержании страниц» (с. 286). Встает вопрос, зачем и кому нужна подобная приблизительная реконструкция⁶? Ведь «некоторое представление о содержании (этих) страниц» мы уже получили, когда автор сказал, что здесь «кратко излагалась манихейская космогония», а для точного представления о манихейском космогоническом мифе мы располагаем источниками, которые дошли в гораздо лучшем состоянии, чем первые страницы *Кефалайя*. Вместе с тем, хотя автор и говорит, что в квадратных скобках даются реконструкции издателей, далеко не всегда это отмечено в переводе и комментарии. К сожалению, автор, в отличие от общепринятой практики научного перевода, не поместил в свой перевод греческие слова, находящиеся в коптском тексте. Так, например, текст начала 1-й главы

⁵ Сохранность текста дублинских *Кефалайя* (см. пред. прим.) настолько плоха (подразд. идут десятки страниц, которые вообще не читаются; достаточно взглянуть на фотографии в факсимильном издании текста: Giversen, 1986; коллеги, которые имели возможность видеть оригинал, говорят, что в нем едва ли можно разобрать больше, чем на фотографиях), что до сих пор никто из исследователей не отважился на издание. Вместо того, чтобы просто сказать, что виду катастрофически плохой сохранности текста его издание невозможно, автор, объясняя причины, по которым перевод этой рукописи не включен в ее книгу, и отмечая, среди прочего, плохую сохранность текста («правильно прочитать, восстановить и перевести такой текст — огромный труд»; с. 15), говорит и о большом объеме трактата, и о том, что мы имеем дело с другим трактатом.

⁶ См., например, на с. 4 *Кефалайя* реконструкциям строк 10–15, которые в коптском тексте совершенно не читаются и повсюду т. п.

(с. 9.11 сл.; Polotsky, 1935) который в издании выглядит так (даю русский перевод):

9.12

О [приходе] апостола

9.15. Первая глава (*κεφάλαιον*) эта та, [в которой] его ученики (*μαθηταίς*) [спросили его]

16. о его апостолстве (*ἀποστολή*) и его приходе в мир (*κός[μος]*)

17. [каким] образом это произошло [.....] [его]

18. странствие по городам (*χατά πόλεις*) и странам (*χώρα*), [в которые]

19. он был послан. Каким [образом] [.....]

20. ...] сначала, до того как он избрал [свою Церковь] и т.д.,

в переводе автора выглядит следующим образом:

9.12

О приходе апостола

9.15. Первая глава — та, в которой его ученики спросили

16. о его миссии и приходе в мир:

17. как произошло, [зачем он был послан, и о] его

18. странствии по разным городам и разным странам, когда

19. он был послан [проповедовать свою надежду во время]

20. первое, до того как он избрал свою церковь и т.д.,

В результате о тексте, в том виде, как он до нас дошел, можно получить довольно искаженное представление.

В комментариях автор часто неточен и избегает мест, которые требуют объяснения. Так, например, в 24-й главе (с. 70.8–76.14), название которой в рукописи стерто и текст которой дошел в крайне фрагментарном состоянии, автор заполняет практически все лакуны без того однако, чтобы подробно объяснить это в комментариях. Несмотря на плохую сохранность текста⁷ очевидно однако, что на с. 70.1 сл. речь идет не о «пяти стадиях освобождения света из смешения», как пишет автор на основе своих реконструкций (с. 314–315), а, скорее всего, о манихейском представлении о времени: период первоначального разделения света и тьмы, когда времени еще не существовало (1), период создания мира (2), период существования мира (3), период уничтожения мира (4), период конечного разделения света и тьмы, когда время перестанет существовать (5).

⁷ По этой причине *Нагель* (Nagel, 1974, 205), исследуя представление манихеев о времени, оставил этот текст вне рассмотрения.

⁸ Если речь идет о «пяти стадиях освобождения», остается непонятным, что означает «шестое» (без квадратных скобок) в переводе автора (75.32). Слово означает «шестое», как я предположил на основе своего толкования содержания пассажа, нет места в этом контексте (см. Polotsky: [π]η[λ]α[ρ]α[γ]... = [Das sechste ist]...), и *Вольф-Петер Функ*, вносящий сейчас исправления в издание *Лавоцкого*, в письме от 23.12.96 сообщил мне, что также, но по другим причинам, не может согласиться с этой реконструкцией.

Другой пример неудачного комментария, на этот раз для текста, который практически не имеет лакун, это 57-я глава (с. 144.13 сл.). Как показывает многочисленный параллельный материал из других глав *Кефалайя*, речь идет здесь о пяти планетах, названных здесь «владыки и путеводители» (145.8–9; в переводе автора: «властители и вожатые»), каждая из которых ответственна за определенный период человеческой истории, чем выше расположена планета, которая в господствует над миром, тем дольше живут люди, тем лучше они в моральном отношении. Это причудливое представление, надежно засвидетельствованное астрологическими текстами, как и представление о том, что планеты находятся над сферой Зодиака, отраженное среди прочего и в зороастрийских текстах, заслуживало бы большего комментария. Однако автор говорит по этому поводу лишь несколько слов: «*Властители и вожатые* — очевидно, архонты» (с. 337; о понятии *архонт* читатель может справиться в *Глоссарии* на с. 371–373; далее (145.10 сл.) речь идет все о тех же планетах, каждая из которых ведаёт своим сроком, однако автор комментирует это следующим образом: «Разряд ангелов, ведающих разделением времени...» (с. 337).

Цитированная в рецензии литература, не указанная в Библиографии Е. Б. Смагиной

- Bryder, 1985 — P. BRYDER, *The Chinese Transformation of Manichaeism. A Study of Chinese Manichaeism Terminology* (Lund, 1985).
- Casey, 1931 — Serapion of Thmuis, *Against the Manichees* / Ed. by R. P. CASEY (Cambridge, 1931) (HTS 15).
- Ficker, 1906 — G. FICKER, *Eine Sammlung von Abschwörungsformeln // Zeitschrift für Kirchengeschichte* 28 (1906) 443–464.
- Funk, 1997 — W.-P. FUNK, *The Reconstruction of the Manichaean Kephalaia // Emerging from Darkness. Studies in the Recovery of Manichaean Sources* / Ed. by P. MIRECKI and J. BEDUHN (Leiden, 1997) (NHMS 43) 143–160.
- Holl, 1915–1933 — Panarion. Bd. 1–3 / Hrg. von K. HOLL (Berlin, 1915–1933) (GCS, 25, 31, 37).
- Lieu, 1983 — S.-N. C. LIEU, *An Early Byzantine Formula for the Renunciation of Manichaeism — The Capita VII contra Manichaeos of «Zacharias of Mitylene» // JAC 26 (1983) 152–218.*
- Sundermann, 1992 — W. SUNDERMANN, *Der Sermon vom Licht-Nous. Eine Lehrschrift des östlichen Manichäismus. Edition der parthischen und sogdischen Version* (Berlin, 1992) (Berliner Turfantexte 17).
- Vergette, 1944 — J. A. L. VERGETTE, *Der Manichäismus in Ägypten* (впервые по-голландски в 1944 г.) // *Der Manichäismus* / Hrg. von GEO WIDENGREN (Darmstadt, 1977) (WdF 168) 385–399.
- Vergette, 1985 — J. A. L. VERGETTE, *L'expansion du manichéisme en Égypte // After Chalcedon. Studies in Theology and Church History offered to Prof. Albert van Roey for his 70-th Birthday* / Ed. by C. LAGA et al. (Leuven, 1985) (OLA 18).

Գիրք պիրոյից / Աշխարհաիրությամբ Գոհար Սուրադյանի Հայտարարի ԳԱԱ Հրատարակչություն (Երևան, 1993). (Книга хрий / Критический текст, предисловие и комментарии Г. Мурадяна (Ереван: изд-во НАН Армении, 1993) 263 с.; Книга хрий / Перевод с древнеармянского, предисловие и комментарии Г. Мурадяна (Ереван: изд-во «Напри», 2000) ISBN 5-550-01216-2.

Армянская литература начала развиваться сразу же после создания алфавита (ок. 405 г.), процесс шел исключительно бурными темпами и в течение ближайших столетий армянская словесность предстала перед читателем во всех (или почти во всех) жанрах, известных христианскому Востоку. Значительный слой письменности составляли переводы с греческого и, в более скромных пределах, с сирийского. Оба языка оказали воздействие на развитие армянского, и уже скоро в литературе обогатились многочисленными кальками, прямо (а часто и через посредничество сирийского), воспроизводившие структуру слова и предложения, свойственную греческому литературному языку. В оборот вошли предлоги, созданные специально для передачи греческих терминов. Появилась довольно многочисленная группа памятников, переводных и оригинальных, которые своим языком, одновременно и тематикой, резко выделялись на общем фоне. Язык этих творений был труден для понимания даже в ту эпоху, так что во многих случаях свойственные ему обороты поддаются истолкованию лишь при сопоставлении с нормами греческого языка и с соответствующей лексикой. Вместе с тем этот процесс, хотя и односторонне, чрезвычайно обогатил армянский язык, методика «материального» перевода продолжает играть позитивную роль в формировании лексики вплоть до наших дней.

К числу ранних памятников этой литературы (которую принято называть «грекофильской») относится и древнеармянский сборник прогимнасы, т. е. предварительных риторических упражнений, известный под заглавием Գիրք պիրոյից — *Книга хрий*. Греч. *хрейо* означает изречение, (меткое) выражение мудреца на ту или иную тему, с последующими рассуждениями по ее поводу. Памятник состоит из 10 разделов, каждый из которых содержит прогимнасы, касающиеся следующих тем: 1. *хрия*; 2. *гнома*; 3. то же, но без упоминания имени автора; 4. «опровержение», оспаривание правдивости, вероятности, полезности и пр. данного мифологического сюжета; 5. «общее место» (обвинительная речь по поводу того или иного преступления); 6. *энкомий* (похвала данному лицу, животному, предмету и т. п.); 7. «хула» (противоположное *энкомии*); 8. «сравнение» (состоящее из *энкомии* или хулы двух предметов);

9. *эпопея* (воображаемая речь исторического или мифологического персонажа, по вымышленному поводу), «описание» и, наконец, 10. *тесис* (т. е. обсуждение целесообразности совершения того или иного действия). Каждое упражнение содержит краткое определение риторического высказывания и примеры, от трех до семи в каждом разделе. Г. Мурадян приводит убедительные доводы против распространенного мнения о том, что данный текст целиком является переводом с греческого «Прогимнасы» Афтония (конец IV — нач. V в.), хотя влияние этого памятника бесспорно. Армянский текст, по мнению Г. Мурадяна, появился в конце V в. В то же время, три дополнительных примера *эпопеи* и послесловие, написанное от имени Мовсеса Кердоло и адресованное его ученику Эзодорусу, явно позднего происхождения.

Впервые этот памятник вышел в свет в 1796 г., и, по справедливому мнению Г. Мурадяна, это издание продолжает сохранять свое значение. Вместе с тем, лишь в рецензируемых изданиях текст *Книги хрий* публикуется в полном соответствии с современными требованиями, русский перевод и комментарии к обоим изданиям являются одновременно и его научным толкованием. В предисловии (с. 5–29) Г. Мурадян сосредоточивается на анализе памятника, его датировке и характере публикации. Текст издан на основе 26 рукописей Матеналарана, с учетом издания 1796 г. В соответствии с практикой, принятой до сих пор в армянской филологии, публикуется критический текст, восстанавливаемый с учетом данных всех известных рукописей. Этот текст не совпадает ни с одной из сохранившихся рукописных версий, но определяется на основе имеющихся чтений, тогда как разночтения приводятся в аппарате. Имея в виду будущий русский перевод, в публикации 1993 г. Г. Мурадян отказалась от комментирования реалий и сосредоточилась на филологическом аспекте. В примечаниях к отдельным чтениям приводятся параллели из греческого текста «Прогимнасы» и родственных памятников (что, конечно, является существенным вкладом в толкование армянского текста). Издание содержит пять приложений. Приводится глоссарий неологизмов *Книги хрий*, которые обнаруживаются в *Истории Армении* Мовсеса Хоренаци, кальки с греческого, содержащиеся в *Книге хрий*, обширный глоссарий гречизмов, список прогимнасы, составленных по моделям Афтония и список прогимнасы, принадлежащих армянскому автору *Книги хрий*. Значение этих приложений и, прежде всего, глоссариев выходит далеко за пределы данной публикации.

Вторая из рецензируемых книг повторяет основные выводы первой публикации и содержит полный русский перевод памятника с соответствующим комментарием. Предисловие и, в особенности, комментарий русского издания носят более общий характер, чем в армянской публикации, и могут служить предпринятым к изучению не только *Книги хрий*, но в известном смысле и грекофильских переводов соответствующей эпохи в целом.

Вместе с тем Г. Мурадян неизбежно касается вопроса датировки *Книги хрий* и родственных сочинений. Эта проблема обсуждается более столетия и продолжает оставаться дискуссионной. Сложность заключается в том, что из ранних творений (V—VI вв.), которые можно отнести к грекофильским или в которых прослеживается влияние этого течения, только *Историю* Лазаря Парпеци и более раннее *Послание* князю Вахану Мамиконяну можно уверенно датировать последним десятилетием V в., принадлежность прочих памятников V в. определяется предположительно. В настоящее время распространено мнение, согласно которому первым памятником грекофильской литературы в Армении оказался перевод грамматики Дионисия Фракийского, осуществленный во второй половине V в., в это же время были переведены сочинения Филона Александрийского, иапсана *История Армении* Мовсеса Хоренаци (со многими грекофильскими выражениями) и появилась армянская версия *Книги хрий*. В основе этих рассуждений лежит мнение, согласно которому наличие отдельных грекофильских оборотов и лексикона свидетельствует о том, что основополагающие труды в этом литературном направлении уже вошли в оборот. Этой точки зрения придерживается и Г. Мурадян: «Если идея об обращении Лазаря Парпеци к *Книге хрий* покажется убедительной (к сожалению, лексических параллелей с ее переводными частями нет, что сделало бы направление заимствования несомненным), в таком случае не только для переводов Филона, но и для предмета нашего исследования оказывается найденным *terminus ante quem* — конец V века. Во всяком случае, правильность датировки переводов первого этапа деятельности грекофильской школы третьей четверти V века, предложенной С. С. Аревшатыаном, можно считать доказанной» (с. 32 русск. изд.). Но ведь грекофильское течение не было указано сверху. Это был процесс, который реагировал на требования культурного развития в целом и изначатье он должен был стихийно. К нему могли подступиться и авторы, которые в целом придерживались правил собственно армянского языка (как, например Лазар Парпеци или Мовсес Хоренаци). Знатоки греческого, открывшие эллинизацию, Лазар Парпеци, как и другие, мог подойти к новым нормам без того, чтобы эти нормы были уже канонизированы. Собственно грекофильские сочинения должны были в каком то смысле являться обобщением уже имеющегося опыта. Но и это всего лишь предположение. К сожалению, хронология памятников грекофильской литературы пока держится только на гипотезах. Тем не менее, нельзя игнорировать тот факт, что первый известный нам и датированный памятник, именно — перевод с сирийского на армянский «Опровержения учения Халкидонского собора» Тимофея Элзур, появился в середине VI в. Предложенная в 1908 г. датировка 481—484 гг. (Г. Тэр-Микртчан) была отвергнута рядом ученых, среди них и одним из издателей памятника, Е. Тэр-Минасяном. В специальной статье он убедитель-

но показал, что сочинение в армянском переводе (как о том свидетельствуют и другие источники) появилось при католикосе Нерсесе II, точнее между 552 и 556 гг. (См. *Вестник Матенадарана*. Вып. 5 (1960) 279—291, на арм. яз., с пространным русск. резюме). Перевод на армянский Дионисия Фракийского отвечал, скорее всего, требованиям уже сложившейся в тех или иных пределах практики, его нельзя рассматривать как руководство к действию.

Как бы то ни было, совершенно очевидно, что обе публикации Г. Мурадяна являются весьма значительным вкладом в изучение грекофильского языка в целом и литературных памятников, имеющих касательство к этому языку. (Прямое отношение к этой теме имеет и вышедшая позднее статья: Язык оригинальных разделов *Книги хрий* и гречизмы в языке армянских авторов // Аштанак (Ереван: изд-во «Найри», 2000) 99—122, на арм. яз.) Текст в оригинале и в русском переводе принадлежит к числу самых сложных и совершенных публикаций в арменистике за последние десятилетия. Издание носит весьма рабочий характер и подводит читателя к пониманию оригинала и его языка как такового. Пожелаем автору новых успехов на избранном излечном пути. Можно ли надеяться, что в обозримом будущем появится глоссарий, охватывающий всю грекофильскую лексику армянского языка?

К. Н. Юзбашян

Santa Nino e Georgia. Storia e spiritualità cristiana nel paese del Vello d'oro. Atti del Convegno Internazionale dei Studi georgiani. Roma, 30 gennaio 1999 / A cura di Gaga Shurgua (Roma: PAA Edizioni Antonianum, 2000) 206 pp. ISBN 88-7257-045-X.

Сборник трудов круглого стола, посвященного св. Нине, просветительнице Грузии, прошедшего в январе 1999 г. в Риме, должен а priori вызвать большой интерес как картологов, так и всех, кто интересуется христианизацией Закавказья. Предисловие проф. Р. Джиральдо, приветствие католикоса Илии II, обращение посла Грузии в Италии Р. Лордипанидзе и председателя Папской Конгрегации Восточных церквей докладывают, вроде бы, уверить читателя, что перед нами — труд скорее церковно-политический, нежели научный. Однако содержание сборника — сугубо научное, статьи его посвящены в основном вопросам источниковедения и критической историографии. Сборник открывается статьей В. Поджи «Измнение на войлоке у Рудина», в которой автор рассматривает знаменитый пассаж Руфина Аквилейского об обращении ивиров. Внимание привлекается к теме соотношения проповеди ап. Андрея и про-

поведи mulieris captivae, то есть св. Нины. Но, по мнению В. Поджи, именно «про-феминистический» интерес и незнание традиции ап. Андрея resultируют у Руфина в изложении евангелизации Картли (странным образом Руфин определяет грузин как народ, который sub axe Pontico iacet) св. Ниною. Отдельному рассмотрению подвергается изгнание св. Ниною духа хворин из больного ребенка путем положения его на войлок, а также исцеление царицы тем же манером. Автор проводит параллель между эпизодом Жития св. Нины, рассказанном у Руфина, и описанием некоего экзорцизма у Феодора Мопсуестийского. Хотя употребление войлока, на который встает катихумен босыми ногами, встречается и в Африке, и в Испании, именно у Феодора в «Огласительных беседах» впервые говорится о прямой связи войлока с огласительными ритуалами. У Феодора поставление катихумена на войлок прямо предшествует исповеданию веры. В качестве источника Руфина Поджи рассматривает князя Бакура (Bacurius). Статья 3. *Книга* посвящена животворному столпу (სვეტიცხოველი) как мистическому символу «книжней» церкви Микхеты — Sancta sanctorum (წმინდა წმინდათა), причем ученый наблюдает определенный процесс мистериализации столпа, святость которого переносится в конце концов на всю церковь. Автор говорит о видении монахами на столпе образа Ветхого Денни из видения Даниила (Дан 7:9 и дал.) и о прообразовании в распределении частиц Столпа по Картли будущего распределения св. мвры в Грузии. Заметка Л. Патаридзе «"Рабство" св. Нины» посвящена выяснению вопроса, что обозначает слово *captiva* / ἡ αἰχμάλωτος / ტყვე, то есть «раба». Анализируя тексты, исследовательница приходит к выводу, что этот термин был техническим для обозначения христиан, оставлявших во время гонимый пределы Империи. С другой стороны, в этом слове присутствуют еще ветхозаветные ассоциации «странничества, изгнаннычества», peregrinatio, что обозначает для св. Нины как странничество в физическом смысле (Картли — вдали от ее родины), так и в эсхатологическом: странничество — знак принадлежности христианина иному Граду. Статья Г. Шургия посвящена значению досье св. Нины для Микхеты, которая пережила по причине просвещения Картли «возрождение» (nāscitā). Вместе с принятием христианства происходит настоящий «пересмотр» (с. 83) всей истории и историософии Картли. История с нешвенным Хитомом Христовым составляет мистическую предсторию обращения — сад, возникший на месте пребывания Хитона есть образ Рая, осящающего новый Иерусалим. Именно в этом смысле надо, по мысли Г. Шургия, рассматривать и нерусалимское происхождение Нины, и введение в Картли довольно специфического обряда. Собственно говоря, именно литургический интерес является основным для автора статьи. Он обсуждает гипотезу о сосуществовании двух обрядов в микхетской церкви, находя ее неубедительной. Основная линия интерпретации — раскрытие потаенного достояния

Картли, возрождение и подготовка к принятию Св. Хитона. Святая устаревает в «сад», но слово სამთავრო значит как сад, так и «рай»: вся Картли становится Раем, обращаясь в христианство. За пределами исследования автора остались многие важные аспекты исследования досье «обращения Картли», прежде всего темы Сиона и Ковчега Завета, что особенно очевидно в той символике, которой окружен სვეტიცხოველი. Одной из самых важных в сборнике должна быть сочтена статья М. ван Эсбрука «Досье св. Нины и его коптская компонента» (сс. 99–123). В ней говорится о коптской части досье св. Нины, которая именуется там Теогноста (так!). Досье, как говорит автор статьи, пережило две «революции»: антихалкидонитскую (с армянскими элементами) и последующую халкидонитскую. Пять этапов отмечают этот путь: появление Нины в видении Вахтанга Горгасала, роль Хитона и св. Илии (после обретения мощей свв. Стефана и Иоанна Крестителя соотв. в 415 и 455 гг.), инкорпорирование досье в «Историю» Моисея Хоренского и в «Житие Картли» (КЦ, ჯიჴიჴის ცხოვრება), датированное по использованию «Агаваггел». Четвертый этап — несколько эрзотологических компонентов праздника Воздвижения Креста, происходивших из Иерусалима 451—453 гг. Наконец, пятый этап — серия персонажей и черт повествования, отсылающих к халкидонитской версии утерянного произведения «эзотической» направленности. За разбором этих аспектов или этапов развития досье, автор статьи переходит уже непосредственно к коптскому досье Теогносты, которое некогда обнаружил и исследовал И. Джавахишвили, а продолжил К. Кекелидзе. Публикацию (частичную) коптских фрагментов подготовили О. фон Лемм, А. Мюнье, В. Тиль и И. Гвиди. Именно через традицию Воздвижения легенда о «пленинице», которой усвоили имя Теогност, попала к коптам, сохранив, таким образом, в египетском предании память о династии Пладыды, еще одного «крестовидца», к которой принадлежала, по всей видимости и св. Нина. В заметке Дж. Скарчиа «Златые отзывы другого крещения» сопоставляются Иовиан из «Романа о Юлиане» и восстановители веры в народе. Статья Л. Магаротто посвящена религиозным темам у Николоза Бараташвили (1817—1845), который посвятил строки и св. Нине. Замыкает сборник статья М. Арраца, посвященная А. Дмитриевскому, К. Кекелидзе и М. Тархншвили, но имеющая характер скорее публицистический, нежели научный.

В целом, можно сказать, что сборник трудов конференции, посвященной св. Нине, получился несколько неоднородным, наука соседствует в нем с эссенцистикой, однако исследования и направления анализа, которые находят отражение в работах Г. Шургия и К. Кекелидзе, впервые сведены воедино в столь полезном и нужном сборнике, открывающем новые перспективы изучения этого досье и показывающего ясно, насколько тесно связаны между собой разные части Христианского Востока.

G. ULUHOGIAN, Un'antica mappa dell'Armenia. Monasteri e santuari dal I al XVII secolo (Ravenna: Longo Editore, 2001).

Предмет исследования — карта армянских монастырей и святых мест, созданная в 1691 г. известным писателем и религиозным деятелем Еремией Чалэби Кэомюрчаном. Карта была составлена по просьбе венецианского военного и дипломата с широкими научными интересами, Лодовико Фердинандо Марсили (1658—1730) и пролежала в его архиве (ныне в Болонском университете) около 300 лет, не привлекая внимания. Но в 1991 г., после того, как памятник был представлен на выставке рукописных материалов, карта стала предметом углубленного исследования профессора Болонского университета Габриеллы Улуходжян, результаты которого и содержит рецензируемое издание.

Карта составлена из многих склеенных листов бумаги, размеры ее внушительны — 358 x 120 см. Карта опубликована целиком, уменьшенная приблизительно в 25 раз, но в книгу включены и ее фрагменты в укрупненном, по отношению к общему виду, размере. Карта охватывает территории, которые входили в состав Османской империи и сефевидского Ирана. Таким образом, она, за некоторыми исключениями, обнимает все то пространство, где в разное время проживали армяне, компактно или в рассеянии. Строго говоря, это не карта, а своего рода схема, в которой географическое соотношение объектов весьма далеко от действительного. Схема опирается на средневековую традицию, отсутствуют какие-либо указания на долготу и широту. В основу схемы положена некая невидимая вертикальная ось,верху которой оказывается восток, а запад, откуда автор смотрит на мир, расположен внизу. Реальный юг пространства, охваченного картой, оказывается справа, а запад слева. Представлены моря — Каспийское, Черное, Мраморное, озера (Ван, Севан, Урмия и некоторые другие). Обозначены притоки р. Куры (Шамхор и Тертер), фигурируют лишь их названия. Вырисованы горы, прежде всего Большой и Малый Арарат. Г. Улуходжян отмечает знакомство автора с основными памятниками армянской средневековой словесности, главным же ее литературным источником считает географический труд, принадлежащий перу Вардана Аревелци (XIII в.).

Вместе с тем этому документу свойственен аналитический характер. Благодаря различной расцветке, выделены территории, находившиеся в то время под юрисдикцией соответственно Эчмιάдинского (красная), Гандзасарского (желтая), Ахтамарского (голубая), и Киликийского (зеленая) католикоساتов. На карте изображены церкви, кладбища и другие сооружения, связанные с культом. Особо выделен кафедральный собор в Эчмιάдине, перед которым изображен католикос и персидский правитель Арменни. Этот рисунок крупнее других, он помещен рядом с Араратом. На карте представлены дворцы, троны, павильоны, изобра-

жения людей и идолов. Внизу карты имеются язычные чертежи жезлов, которые присваивались нгуменам монастырей, вардапетам, епископам и католикосам (все в двух разновидностях). Предусмотрены специальные знаки для пояснения: палочка с кружочком указывает на город и территорию, подвластную *парону*, в данном случае турешкому или персидскому правителю; два таких знака относятся к владениям *паши*, три знака — *бешларбека*. Золотом отмечены места, связанные со святыми и мучениками. На пустынях отшельников указывают оливковые, а на женские обители пальмовые ветви.

Сведения об обстоятельствах создания и особенностях этого памятника содержатся в колофоне, расположенном внизу, отсюда же узнаем, что художественное оформление принадлежит сыну Еремии Чалэби, священнику Малакии. Но главное назначение карты — служить путеводителем для паломников, ее историческое содержание отмечено в еще более пространной записи сверху справа.

Творение Еремии Чалэби представляет большой интерес как памятник культуры своего времени, вместе с тем оно содержит многочисленные, порой уникальные сведения, связанные с христианским культом у армян. Отметим, что многие памятники, связанные с армянским христианством, не сохранились, что придает особую важность данным, приводимым автором.

Публикация осуществлена на широкой научной основе. Географические пункты, выделенные Еремией Чалэби, отмечены и на современной карте, эта часть работы выполнена Б. Арутюняном, Г. Бадаляном и Х. Саргсяном и является весьма существенной частью исследования. В книгу включена глава, посвященная Лодовико Фердинандо Марсили и его архиву (гл. I, Лаура Миани) и специальный раздел, где изложены основные факты, связанные с историей паломнических путешествий армян (гл. IV, П. Чобанян). Но основную, наиболее трудоемкую часть работы — чтение и исследование текста, идентификация географических и иных наименований, подбор относящейся к ним многочисленной литературы и, наконец, публикация текста и полный перевод его на итальянский язык является заслугой Габриеллы Улуходжян. Издание отличается своей корректностью и помимо главной задачи, может выполнять и побочную роль. Современный читатель, обращающийся к исследованию того или иного места, связанного с армянским паломничеством, отныне начнет свои поиски с указаний и ссылок на литературу, которые содержатся в этом труде. Книга является ценным вкладом в изучение армянской культуры позднего средневековья.

Особо хочется отметить полноту географических достоинств этого издания. Книга выделяется и акрибией в воспроизведении армянского текста и эстетическими качествами, что делает честь издательству Longo Editore, Равенна.

К. Н. Юзбашян.

Н. СЕЛЕЗНЕВ, Ассирийская Церковь Востока. Исторический очерк. حركه وچمىد دىووك (Москва: Ассирийская Церковь Востока, 2001) 104 с. ISBN 5-86748-082-8

The book prefaced by Mar Isaac Joseph, Bishop of Northern Iraqi and CIS, is a short outline of the whole history of the Church of the East, from the beginning of the Christianity in Syria up to the 1990s. It is certainly an useful tool for the beginners in the field, for the academic scholarship as well as for the religious education.

B. L.

Publications of the Department of Ancient and Mediaeval History of the Urals State University: Античная древность и средние века [ADSV]. Вып. 29 (Екатеринбург, 1998) 340 с. ISBN 5-7996-0004-5 (далее — I); Вып. 30 (Екатеринбург, 1999) 420 с. ISBN 5-89088-007-1 (далее — II); Вып. 31 (Екатеринбург, 2000) 408 с. ISBN 5-7525-1126-7 (далее — III).

These new issues of the ADSV review printed by the Department of ancient and mediaeval history of the Urals State University contain 78 articles on different aspects of history, art history, theology, archaeology, and historiography, written by 46 contributors from 12 cities of Russia, Ukraine, Crimea, and Bulgaria (Shumen). This mere fact indicates the high level of Byzantine studies conducted by the representatives of the Urals Sjuzumov school, as well as by their collaborators from all over the Russia (Moscow, St Petersburg, Barnaul, Tjumen...) and abroad. Moreover, if we take into account the variety of fields of the present contributions and the multiplicity of their results (cf. below) we will make bold to say that we will be faced with an important event in the scientific life of present-day Russia. Let us make a brief survey of the contents of the volumes designated.

Much attention in the review has been traditionally paid to the events and problems of the political history. In the corresponding field the article by A. S. Kozlov «Политическая оппозиция Византии на рубеже V—VI вв.» (The Political Opposition in Byzantium in the Late Vth—Early VIth Centuries) (I. 59–78), along with the publication of the «Selected Inscriptions on the History of the Cult of Emperors in Gallia» by V. T. Zvirevich (I. 45–58), should be noted. Kozlov analyses religious policy of Anastasios I in its connection with contemporary social struggle. According to the author, the change

of tack of the imperial government towards monophysism and religious intolerance had been a witness for decreasing social stability and, in its turn, had been whipping up internal strife in the early Byzantine society. The important article by Prof. V. P. Stepanenko «Михаил Катафлор, императорский купатор Мандикерта и «внутренней Иверии» (Michael Kataphlors, the Emperor's Curator of Manzikert and of «Iberia Interior»)» (I. 176–192) is devoted to the genesis of the administrative structure of the theme Iberia, as well as to the evolution of the religious composition of its population. Special consideration is given to the problems of chronology for the late Xth and early XIth centuries.

We have been shown a wide spectrum of euristic possibilities of prosopography with Prof. M. A. Poljakovskaja's article «Место семейного клана в истории поздневизантийского общества: Тарханиоты» (The Place of the Family Clan in the Structure of the Late Byzantine Society: Tarchaniotai) (I. 153–164). Three periods have been assigned in the history of Tarchaniotai (p. 154–155). The attitude of some representatives of it towards Palamism has been cleared up (p. 163). The clan's ideological platform of state service is connected by the author with the spirit of Nicaean patriotism which had dated back to the mid-thirteenth century. This work could be highly recommended as a pattern for future investigations in the field, the latter being fraught with new discoveries...

The article by T. V. Kushch «Византийская интеллектуальная среда (конец XIV — XV вв.): Опыт характеристики» (The Intellectual Milieu of the Byzantine Empire in the Late XIVth — Early XVth Centuries: An Essay in Characteristics) (I. 122–138) has been written in a similar vein. Social position and *curricula vitae* of numerous late Byzantine intellectuals are analysed here. Special attention is given to their appointments.

The study of the intellectual history is represented in the volume mainly and principally with Prof. I. V. Krivushin's contribution «Созомен как реинтерпретатор Сократа» (Sozomenos as a Re-interpretator of Socrates) (I. 79–95) which deals with the important problem of the intellectual evolution of the *Kirchengeschichtsschreibung*. Krivushin, who is famous due to his investigation in the field (cf. his «Ранневизантийская церковная историография». СПб., 1998), shows us convincingly that the two ostensibly similar works of historiography can reveal some fundamental divergencies in the world view of their authors — under an eye of a Byzantinist. By appropriating the historical conception of Melito of Sardes Sozomenos had managed to elaborate a new and integral image of the Christian history in its relentless progress towards the realized eschatology. That image was consistently Eusebian.

Some basic problems of modern historiography have been treated with penetration by A. G. Emanov («*Studia Byzantino-Taurica* in the German Universities: the years 1990» — I. 21–28) and by G. E. Lebedeva (in collaboration with M. A. Morozov), in the article «Из истории отечественного

византиноведения конца XIX — начала XX вв.: И. И. Соколов» (From the History of Russian Byzantinology in the Late XIXth — Early XXth Centuries: Ivan I. Sokolov) (I. 139–152). The last contribution contains a valuable survey of scattered data concerning the life and scientific activities of one of the greatest representatives of the historical and ecclesiastical sciences which had been inextricably intertwined in pre-revolutionary Russia.

Of interest are also the communication by V. N. Zaleskaya «Образы небесных вестников на некоторых памятниках прикладного искусства Византии» (The Images of Heavenly Heralds on Some Monuments of Byzantine Applied Arts) (I. 245–250), by O. V. Osharina (on the representation of eagle in the Coptic art — see I. 265–269), by A. I. Romanchuk («Zur Geschichte des Kultbaus im früh — und mittelbyzantinischen Cherson» — I. 270–289), and, of course, by A. J. Kakovkin «Об изображении персонажа на глиняном блюде из Херсонеса» (On the Representation of a Person on the Clay Dish from the Hermitage) (I. 251–253). Analysing the Coptic dish from the Hermitage collection (inventory Nr. X 385), the author treats a person depicted on it — quite convincingly — as Christ Who was preaching the Gospel to all the creature.

So one can see how much new ideas and data connected with the studying of the Christian East would possibly be received by a scholar working in the field if he run through the pages of the present edition. But the abundance of materials in the second, jubilee volume of the review is even more impressive. To get a good idea of what modern Byzantinology deals with one should just read a dazzlingly written article by M. A. Poljakovskaja «Византия в контексте европейской средневековой государственности: проблема лидера и темпов развития» (Byzantium Within the Framework of the Mediaeval European State System: A Contribution to the Problem of a Leader and a Tempo of the Development) (II. 26–37). The section of sigillography consists of the contributions by E. V. Степанова «Императорские печати иконоборческого периода: некоторые наблюдения» (The Emperors' Seals from the Period of Iconoclasm: Some Observations) (II. 83–94), by V. S. Shandrovskaja «Образ Христа на византийских печатях IX — XIV вв.» (The Image of Christ on the Byzantine Seals Dated Back to the IXth — XIVth Centuries) (II. 116–123), and by K. D. Smychkov «Печати церковных иерархов из Херсона» (The Seals of the Ecclesiastical Hierarchs from Cherson) (II. 124–129). It is also beyond doubt that the article by A. G. Gertzen and J. M. Mogarichev «К вопросу о церковной истории Таврики в VIII в.» (On the Ecclesiastical History of Taurica in the VIIIth Century) (II. 95–115), in which the authors have proved that «the major part of the Christian population of Taurica had been dominated by the Iconoclasts» (p. 105), will provoke an interest of a historian as well as of an archaeologist. The article also treats a good deal of other matters related to mediaeval Chersonesos and its cave churches. Highly complicated problems of the ethnical and confessional belong-

ing of those Byzantine families who had sprung from Tao Klarjeti, as well as of their self-determination, have been carefully studied by V. P. Stepanenko in the article «Чортванели, Торники и Тарониты в Византии (к вопросу о существовании так называемой тайской ветви Торникянов)» (Chortvaneli, Tornikoi and Taronitai in the Byzantine Empire: Whether the so-called Tayk Branch of the Tornikean Family Had Ever Existed?) (II. 130–148). The importance of the contribution is also due to the fact that many Taronitai played an important role in the history of Eastern Christian spirituality, being monks on the Mount Athos. Stepanenko comes to the conclusion that the so-called Tayk branch of Tornikoi had never existed, being a phantom, while the family of the Byzantine military commander Tornikes had been of Armenian origin but subsequently fell under strong religious and political influence of the Georgian church. So they began to consider themselves to be «Georgians».

A short article by L. S. Ryashko is dedicated to «The Bible Topics in the «Emperor's Statue» by Nyeophoros Blemmydes» (II. 216–227). The interpretation of the data from a single source, i. e., Theodoros Metochites's *logos* «To the Monks of the Chora on the Occasion of the Death of their First Abbot Lucas», lies in the ground of O. S. Koskina's article «Lucas, the Abbot of the Chora Monastery» (II. 253–259). The work contains a number of fine observations on the historical, psychological, and spiritual realities of the monastic life in question.

The article by L. J. Lobova-Kostogryzova «The Monastery tou philanthropou Soteris in Constantinople in the First Half of the XIVth Century» (II. 260–270) presents an attempt at translation and interpretation of the Typicon of the monastery composed by Irene Choumnena, a spiritual daughter of St. Theoleptos of Philadelpheia. The translation should be emended in different places. The problems of late Byzantine popular culture, with regard to possible Islamic influences upon it, have become a subject of a detailed article by M. G. Kramarovskiy «Поясной набор со стеной «спора о вере» из собрания Эрмитажа (конец XIV — первая половина XV в.)» (The Girdle Set with the Representation of a «Dispute over Faith» from the Hermitage Collection, Dated Back to the Late XIVth — First Half of the XVth Centuries) (II. 234–252). This valuable contribution is fraught with fresh ideas and observations on the monuments.

Two contributions concerning the intellectual layer of the late Byzantine culture should be noted here. It is, in the first instance, the work by T. V. Kushch «Византийский ученый Мануил Хрисолора в письмах своих современников» (The Byzantine Scholar Manuel Chrysoloras in the Letters of His Contemporaries) (II. 308–318), and an article by S. V. Krasikov «К вопросу об идейной полемике с латинянами в Византии в 30-х гг. XIV в.» (On the Question of the Ideological Polemic with the Latins in Byzantium in the Years 30 of the XIVth Century) (II. 271–287), which seems to be rather arbitrary and unfulfilled: the author does not display any profound knowledge of the

patristic tradition in question, e. g., he fully ignores the works of A. Garzya, P. Classen, A. V. Barmine, a. o., devoted in many respects to the same matters.

As for the ecclesiastical history of the period, it is represented with the notes by H.-V. Beyer (II. 288–293), by K. I. Morozova «Gregory Akindynos: The Dialogue with Someone Who Was Hesitating» (II. 303–307), as well as by N. D. Barabanov (in collaboration with A. A. Kononov) «Григорий Акиндин и Варлаам Калабрийский: метаморфозы отношений» (Gregory Akindynos and Barlaam the Calabrian: The Metamorphoses of their Interrelations) (II. 294–302). In the last article one can find a deep and valuable interpretation of the pertinent problems of prosopography and social psychology. The legacy of historiography this time has attracted attention of G. E. Lebedeva — «Из истории изучения канонического права в России: А. С. Павлов» (From the History of Studying the Canon Law in Russia: Alexis S. Pavlov) (II. 327–337) and that of D. I. Makarov. In the latter's article «Очерки российской историографии паламизма (1860—1998 гг.):» (Notes on the History of Palamism in Russia, 1860—1998) (II. 338–353) a general survey, typological classification and a periodization of the corresponding publications from the times of Russia and of the former Soviet Union, as well as of the post-communist Russia, is proposed.

Unlike the previous ones, the third volume in question has less to do with the history and spirituality of the Christian East. But the following articles should be pointed out: A. S. Kozlov, «Комит Марцеллин, Виктор Туннунский и Марин Авантиский о "чужих" народах» (Comes Marcellinus, Victor Tonnonensis, and Marius Aventicensis on the «Strange» Peoples) (III. 60–91); T. Totev (Shumen, Bulgaria) «Церковь у восточной крепостной стены внутреннего города в Преславе» (The Church Building Near the Eastern Wall of Fortifications in the Inner Town in Preslav) (III. 117–122); L. J. Kostogryzova, «Оценка паламитов и антипаламитов роли Ирины-Евлогии Хумнены в исихастском противоборстве XIV в.» (The Appreciation of the Role of Irene-Eulogia Choumenna in the Hesychast Controversy of the XIVth Century by the Palamites and by their Opponents) (III. 290–296), cf. also a long contribution by H.-V. Beyer, which has arisen from his criticism of the previous work: «Участие Ирины-Евлогии Хумнены в исихастском противоборстве XIV в.» (The Participation of Irene-Eulogia Choumenna in the Hesychast Controversy of the XIVth Century) (III. 297–322). This article also contains important observations on the period as a whole. A detailed historical and source-studying contribution by V. P. Stepanenko «Военный аспект культа Богоматери в Византии (IX—XII вв.)» (The Military Aspect of the Cult of Virgin in Byzantium during the IXth—XIIth Centuries) (III. 198–221) which analyses meticulously not only the data taken from the narrative sources, as well as those connected with works of art, but also a number of information offered to a scholar with works of sigillography, is of special importance and should be especially hailed. In the article, special attention

has been paid by the author not only at the different types of iconography of the Most Holy Mother of God, which had been predominant in the period in question, but also at their functions and evolution. The conclusions which run out of the author's scrutiny have been carefully documented.

To reckon up: it becomes obvious from all the aforesaid that a good deal of key and collateral problems connected with the studying of Eastern Christian spirituality, as well as of its tradition/traditions and their historical setting, especially in what Byzantium, Georgia, Armenia is concerned, has been accurately and profoundly examined and/or re-examined in the volumes under review. So one feels justified to hope that these new issues of the ADSV collection will beyond doubt find their inquisitive and grateful reader.

D. Makarov

A DIGEST OF RUSSIAN BOOKS ON ORIENTAL CHRISTIAN AND RELATED MATTERS

К. А. Панченко, Османская империя и судьбы православия на арабском Востоке (XVI — начало XIX века) (Москва: МГУ / ИСАА, 1998) 160 с.

KONSTANTIN PANCHENKO, The Ottoman Empire and the Fates of Orthodoxy in the Arab Orient (XVI — beg. XIX c.) (Moscow, 1998) 160 pp. ISBN 5-88713-032-4

This book by K. Panchenko is dedicated to the history of the Arabic and partly Greek-speaking Christians in the Turkish State up until the time of the Egyptian invasion of Syria in 1831. It is based on a variety of documents, such as Greek chronicles of the Patriarchs Dositheos (1669—1707) and Chrysanthos (1707—1731), histories by Maximos of Sim, Procopios of Nazianzos and Neophitos of Cyprus and Arabic chronicles by Maqariṣ (†1672) and his son Būlos of Aleppo, Michael Barīq al-Dīmaṣqī and others. The author traces the history of the Christian communities in Levant, paying special attention to the ties between the Russian state under Alexey Mikhaylovich and the oriental clergy.

Россия и христианский Восток. Вып. I. (Москва: «Индрик», 1997) 272 с. + 40 илл.

La Russie et l'Orient Chrétien. Vol. I (Moscow: «Indrik», 1997) 272 p. + 40 plates. ISBN 5-85759-069-8

This first volume of a new almanac, dedicated to the relations between Russia and the oriental Christian world, was published in Moscow under the

editorship of Boris L. Fonkiè. It contains articles on a variety of topics, dealing with art history, palaeography, legal and diplomatic history and byzantino-slavic documentary links. The volume contains relatively detailed summaries in French and English. Articles of special interest particularly worthy of mention include «Remarks on the Lives of St. Eustratios the Faster» by A. Karpov, «Tropaires non-publiés du Patriarche Philothéos Kokkinos» by E. Dobrynina, «Arabic-Russian Glossary of 1420» by A. Morozov, «Sources on the Union of Florence in Moscovia in the mid-fifteenth century» by E. Lomize and others.

A. M. Молдован, Житие Андрея Юродивого в славянской письменности (Москва: «Азбуковник», 2000) 759 с.

A. M. MOLDOVAN, The Life of St. Andrew the Holy Fool in the Slavic Tradition (Moscow: «Azbukovnik Eds., 2000) 759 pp. ISBN 5-88744-025-2

This book by Russian slavist and byzantinist Alexander Moldovan is an edition of the Russian translation of the hagiographic dossier of St. Andrew the Fool, one of the most famous byzantine *salos*. The edition deals with the whole dossier (the synaxary version, the second Old-Russian version, a southern Slavonic version, some abbreviated versions and the slavonic translation of the Apocalypse) but its main goal is providing an edition of the Fhrhâ compared with the Greek version from Mon. gr. 552 from the Bayrische Staatsbibliothek which is closer to the Slavonic version than the edition by Lennart Rydén.

Հայաստան եկ Քրիստոնեա Արեւելքը. Պատ. խմբագիր՝ Պ. Մ. Մուրադյան (Երեւան, ՀՀԳԱԱ Ինֆորմացիոն, 2000) 440 էջ:

Armenia and the Christian Orient. [Proceedings of the International Conference on Armenia and the Christian Orient.] Ed. Paruyr Muradian (Yerevan: «Gitutium», 2000) 440 pp., ISBN 5-8080-0435-7

This book is a collection of selected papers from the international conference held in Yerevan on 14 to 18. September 1998. It contains 48 papers, mainly in Armenian, but also in Russian, English, French and German. Many scholars have published their contributions here, among them J. Russel, M. van Esbroeck, V. Calzolari, A. Bozoyan, P.-L. Zekian, P. Çobanian, A. Carile, J. Richard, Z. Alexidze, M. Rapava and others. No summaries for the papers in Armenian are included. The books is well illustrated and is prefaced by the Editor, P. Muradian, the late Catolikos Garegin I and S. Arewšatian, the president of the Armenian Academy of sciences.

Н. В. Пигулевская, Сирийская средневековая историография. Исследования и переводы (СПб.: Российская академия наук, Институт востоковедения — «Дмитрий Буланин», 2000) 760 с.

N. V. PIGOULEVSKAYA, Syriac medieval Historiography. Studies and Translations (Saint-Petersburg: Russian Academy of sciences, Institute of Oriental Studies, «Dmitry Bulanin, 2000) 760 pp. ISBN 5-86007-218-X

This volume is a reprint of some rare articles and books, which are difficult to obtain access to, of the renowned syriologist Nina V. Pigoulevskana (1894—1970) published separately and in *Palestinskij Sbornik, Vizantijskij Vremennik (Βυζαντινά χρονικά)* and various Festschrifts on a number of topics: the Chronicle of Joshua Stylite, Syriac sources for the peoples of the USSR, Martyrs of Neğran, the people of Rös in the syriac sources, the Story of Mār Yaballāhā and Rabban Šawmā, the Syriac Alexander Romance, the Chronicle of Ps.-Dionysios of Tell-Mahre and others. The book is prefaced by Yelena N. Meščerskaya. No bibliographies or comments have been added.

A. Muraviev

Personalia

К ШЕСТИДЕСЯТИЛЕТИЮ ВЯЧЕСЛАВА МИХАЙЛОВИЧА ПЛАТОНОВА

(አለቦ : ዘይእኹዝ : እርጊ : ወዳሐርስ : ደኅሪተ : ሊተሰ : ይኑይሰኒ
: መዊት : እምያትሀዘነ : ምዝጋና ::)



Вячеслав Михайлович Платонов родился 14 января 1941 г. в Ленинграде и в 1959 г. поступил в Ленинградский университет на кафедру африканистики восточного факультета, которую возглавлял тогда Д. А. Ольдерогге. Он стал студентом отделения эфиопской филологии, хотя в то время из эфиопских языков там преподавался только амхарский. Знакомство с работами Б. А. Тураева и его ученика в области эфиопской филологии — И. Ю. Крачковского вызвали у молодого студента интерес именно к этой области, и в первую очередь к языку гезз. Возможность изучать его представилась В. М. Платонову в 1962—63 гг. во время годичной стажировки в Университетском колледже Аддис-Абе-



бы. По окончании Университета в 1963 г. В. М. Платонов поступил в аспирантуру, на родную кафедру, избрав для диссертационного сочинения тему «Эфиопская историография (хроники)», и энергично взялся за работу.¹ Одновременно он был принят на кафедру в качестве ассистента и вел два спецкурса: язык гезз и введение в эфиопскую историографию. Таким образом, 60 лет спустя после курса языка гезз, который читал в Петербургском Университете Б. А. Тураева, преподавание этого языка было возобновлено В. М. Платоновым. В 1966 г. из печати вышла первая научная статья В. М. Платонова, посвященная одному списку эфиопской хроники, хранящемуся в Рукописном отделе Института востоковедения.²

Находясь под сильнейшим влиянием не только научных, но и идейных взглядов Б. А. Тураева, Платонов вступил в тайное общество «Всероссийский Социал-Христианский Союз Освобождения Народа (ВСХСОН)», созданное в 1964 г. Игорем Вячеславовичем Огурцовым с группой единомышленников из студентов и аспирантов восточного и исторического факультетов ЛГУ. Организация этих идеалистов была выдана провокатором, и в феврале 1967 г. Платонов был арестован КГБ и осужден на семь лет заключения в лагерях строгого режима. Он отбывал наказание в нескольких лагерях в Мордовии и Пермской области, и ввиду политические заключенные, следуя давней отечественной традиции политкампаней, устраивали подпольные курсы самообразования, где читали друг другу лекции на самые разнообразные темы. На зоне № 11 это были преимущественно поэтические вечера, где читались стихи Валентина З/К (Соколова), а латышский поэт Кнут Скузеникс читал свои стихи и поэмы. На зоне № 17 (малой) Юлий Маркович Даниэль и Леонид Иванович Бородин организовали ежегодные «Пушкинские чтения», где участники делали доклады, читали стихи Пушкина и даже исполняли романсы на его стихи. По просьбе заключенных читал свои стихи Юлий Даниэль и иногда Юрий Тимофеевич Галанков. На зоне 17 (большой) историк-искусствовед Николай Викторович Иванов прочел целый курс истории Русской Православной Церкви, а сам В. М. Платонов прочел

¹ В. М. Платонов, Три течения в эфиопской историографии // Филология и история стран зарубежной Азии и Африки. Тезисы научной конференции восточного факультета 1964/1965 учебного года (Ленинград: Изд-во ЛГУ 1965) 75–76; В. М. Платонов, Мусульманское нашествие 1527—1543 гг. и Краткая эфиопская хроника // Филология и история стран зарубежной Азии и Африки: Тезисы докладов научной конференции восточного факультета 1965/66 учебного года (Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1966) 87–89.

² В. М. Платонов, «Краткая хроника» Алаки Лемлема по рукописи ЛО ИНА Эф. 30 // *Africana VI. Труды Института этнографии ХС* (М.—Ленинград, 1966) 36–51.

несколько лекций на тему: «Эфиопская Церковь. Краткий исторический обзор». На зоне № 3, где находились главным образом заключенные, осужденные по обвинению в национализме, Андрей Донатович Сиянский по просьбе так называемой «русской общины» прочел целый курс истории русской литературы, а Александр Удодов — курс военной истории России. Там же Николай Николаевич Браун читал стихи своего отца, известного ленинградского поэта Николая Леопольдовича Брауна, и свои собственные. Подпольно устраивались также и поэтические вечера памяти Н. С. Гумилева, Ф. И. Тютчева, М. Ю. Лермонтова и, разумеется, Пушкина.

По отбытии заключения В. М. Платонов в 1974 г. был выслан под административный надзор в г. Тарту (Эстония), где работал на стройке. Местная научная интеллигенция встретила его весьма благожелательно и помогла вернуться к собственно научной работе: его статья, посвященная описанию одного эфиопского хронографа по рукописи Национальной библиотеки в Аддис-Абебе, была принята в «Ученые записки Тартуского Государственного университета» и опубликована в 1976 г.³ В 1975 г. ему было разрешено возвратиться в Ленинград, но запрещено заниматься преподавательской деятельностью, и первое время он вынужден был работать на вредной для легких работе (красить трубы) на Кораблестроительном заводе им. А. А. Жданова. Д. А. Ольдерогге, пользуясь своими связями в научном мире и уважением со стороны тогдашнего директора Государственной Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина Л. А. Шиловой, удалось устроить Платонова на работу в Отдел литературы на языках стран Азии и Африки этой библиотеки, где он и работает в настоящее время. Возвращение к нормальной академической деятельности бывшего политического заключенного не могло быть простым и легким, что выражалось помимо всего прочего и в трудностях публикации его работ: большинство научных изданий являлось органами того или иного академического учреждения, сама издательская система которых препятствовала проникновению статей неблагонадежных авторов на страницы их изданий. Коллеги подсказывали своему собрату обходные пути и помогали печататься в изданиях если не научных учреждений, так обществ, где контроль был слабее. Следующая научная работа В. М. Платонова была напечатана в периодическом органе такого своеобразного и необычного в тогдашних условиях уче-

³ В. М. Платонов, «Махшафа тарик» по рукописи Национальной библиотеки в Аддис-Абебе — «В-36, The Book of History» // *Toid Orientalistika Alalt. Tруды по востоковедению. Oriental Studies III. Tartu Riikliku Ülikooli Toimetised. Ученые записки Тартуского Государственного университета. Acta et commentationes Universitatis Tartuensia* 392 (Tartu, 1976) 25–40.

ного сообщества, каким являлось «Российское Палестинское общество».⁴ В соавторстве он смог опубликовать свою интереснейшую работу об эфиопской книге в издании Института востоковедения АН;⁵ Д. А. Ольдерогте, бывший председателем Восточной комиссии Географического Общества СССР принял к опубликованию в серии Комиссии «Страны и народы Востока» другую важную работу Платонова «Традиционное образование в Эфиопии».⁶ Не было проблем только с публикацией работ в малотиражных ротапринтных изданиях самой Публичной библиотеки, сотрудником которой являлся В. М. Платонов, и он активно печатался в них, знакомя читателей со своими наблюдениями над эфиопскими рукописными книгами.⁷

В 1992 г. В. М. Платонов был официально реабилитирован и смог заниматься преподавательской деятельностью. В настоящее время он периодически читает свои лекции по эфиопской рукописной книге и староархамскому языку на кафедре африканистики восточного факультета СПбГУ. Свою постоянную работу в Публичной (ныне Российской Национальной) Библиотеке он не оставил и по-прежнему занимается исследованием эфиопских рукописей, как самих по себе, так и тем значением и местом, которое они занимали (и до сих пор занимают) в эфиопской жизни и культуре.⁸ Он взялся за составление каталога эфиопских рукописей в С.-Петербурге. В 1906 году такой каталог был издан

⁴ В. М. Платонов, Кэбра Нагаст (Освоение идеи эфиопского династического романа XIV в.) // *Палестинский сборник* 28 (91) (Ленинград, 1986) 45–50.

⁵ В. М. Платонов, С. Б. Чернецов, Эфиопская рукописная книга // *Рукописная книга в культуре народов Востока* 1 (М., 1987) 201–240.

⁶ В. М. Платонов, Традиционное образование в Эфиопии // *Страны и народы Востока*. Африка (География, история, культура, экономика) XXVII (М., 1991) 221–244.

⁷ В. М. Платонов, Заметки об эфиопских рукописях ГПБ // *Восточный сборник* 4 (Л.: ГПБ 1990) 80–91; В. М. Платонов, Средневековые эфиопские библиотеки // *Национальная библиография, издательская деятельность и библиотечное дело в странах Азии и Африки* (СПб.: Библиотека РАН, 1992) 132–152; В. М. Платонов, Эфиопский Синаксарь на первую половину года (Эф. Н. с. 23) как источник по истории Эфиопии // *Восточный сборник* 5 (СПб.: Российская Национальная библиотека 1993) 156–179.

⁸ V. Platonov, Notes on the Ethiopian manuscripts of the Russian National Library // *St. Petersburg Journal of African Studies* 2 (St. Petersburg, 1994) 171–182; В. М. Платонов, Эфиопские магические свитки (изготовление, виды и функции) // Африка: культура и общества (исторический аспект). Материалы выездной сессии Научного совета по проблемам Африки, состоявшейся в С.-Петербурге 4–6 мая 1994 г. (М., 1995) 85–92; В. М. Платонов, Традиционные библиотеки в Эфиопии // *История библиотек. Сборник научных трудов* 2 (СПб.: Российская Национальная библиотека 1999) 156–173.

Б. А. Тураевым, но с тех пор многие петербургские собрания эфиопских рукописей увеличились, иногда значительно, и появилась необходимость дополнить старый Тураевский каталог. В. М. Платонов подготовил такое дополнение и выпустил его в издательстве Российской Национальной библиотеки в 1996 г.⁹ В настоящее время он завершает свой большой труд под пока условным названием «Судьбы эфиопской книги», где собраны воедино его многочисленные, разнообразные и зачастую уникальные наблюдения над эфиопскими книгами, как рукописными, так и старопечатными. Нет сомнения, что этот труд представит значительный интерес для специалистов в области рукописной книжной культуры, в особенности культуры стран Христианского Востока. В связи с юбилейной датой хочется пожелать Вячеславу Михайловичу долгих лет плодотворной жизни, целиком посвященной столь любимой им христианской Эфиопии.

С. Б. Чернецов

⁹ В. М. Платонов, Эфиопские рукописи в собраниях Санкт-Петербурга. Каталог (СПб.: Изд-во Российской Национальной библиотеки, 1996) 112 с., илл.

ТЕКЛЕ-ЦАДЫК МЕКУРИЯ (СЕНТЯБРЬ 1915 Г. — ИЮЛЬ 2000 Г.)



ተክሌ ጽድቅ መኪ-ሪያ

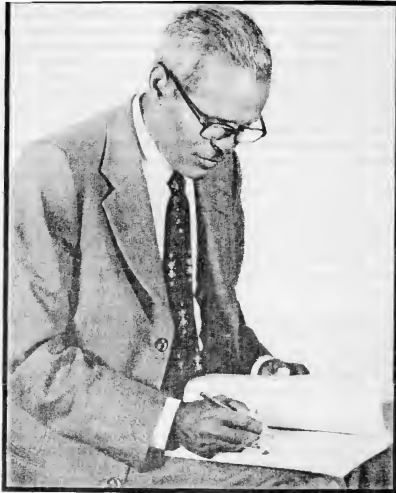
(መስከረም 1908 ዓ. ም. — ሰኔ 1997 ዓ. ም.)

Умер Текле-Цадык Мекурия, историк, по книгам и учебникам которого в Эфиопии вот уже полвека и стар и млад знакомятся с историей своей страны. Книги свои он писал только на родном амхарском языке, и найти их сегодня можно повсюду: от школьных и институц-

лиотек до книжных развалов на базарах и близ церквей. Текле-Цадык Мекурия так давно стал неотъемлемой частью эфиопской культуры, что казался вечным, как она сама. Эфиопский ученый Белету Кеббеде писал: «Место Текле-Цадык Мекурия в эфиопской интеллектуальной и культурной жизни является совершенно исключительным. В действительности он занимает нишу, которой слишком часто пренебрегают современные эфиопские интеллектуалы: это создание исторических книг на своем национальном языке».¹ Профессор Аддис-Абебского университета Бахру Зеуде назвал Текле-Цадык Мекурия «мостом» между традиционными и современными историками в Эфиопии. Действительно, Текле-Цадык Мекурия и сам принадлежал к тому времени, которое можно назвать переходом к современности, и всем литературным трудом своим старался облегчить соотечественникам совершить этот трудный переход, не растеряв лучшего из прежнего культурного наследия.

Он родился 3 сентября 1915 г. в семье, принадлежавшей и по отцовской, и по материнской линии к потомственному духовенству старинной шоанской области Анкобэр (его отец, дядья и прадед служили регентами в церкви Жанамора Такла Хайманот в Гуала), и воспитывался соответственно. В 1921 г., когда мальчику было шесть лет, отец отвез его в Аддис-Абебу и отдал в обучение наставнику Сэбхату из церкви Гуляле Руфазаль. У него он не только научился грамоте и выучил церковные службы, но прошел полный курс древнего эфиопского языка гезз, языка литургии и классической литературы и освоил правила церковного стихосложения. Далее перед ним лежал прямой путь в церковную «школу музыки», окончив которую и получив письменное свидетельство, можно было стать таким регентом, как и его предки. Однако самого Текле-Цадык Мекурия влекло к себе и то новое, что он видел в Аддис-Абебе, ему захотелось выучить французский язык, самый распространенный тогда европейский язык в Эфиопии, и он пошел на шестимесячные курсы французского языка в l'Alliance Française d'Addis Ababa. Его отца очень встревожили занятия этим «еретическим языком», и он женил сына, надеясь таким образом вернуть его на путь истинный. Однако ни жена, ни трое детей не убили в Текле-Цадык Мекурия желания учиться, и несмотря на все трудности он продолжил учить французский в Школе Тефери Мэкконена. Учиться там, однако, ему довелось лишь полтора года: грянула война и Текле-Цадык Мекурия попал в концентрационный лагерь, устроенный итальянцами в Сомали. Там он сам выучил итальянский язык, и когда его выпустили через три года, он вернулся в Аддис-Абебу, где работал переводчиком с итальянского.

¹ BELETU KEBEDE, ተክሌ ጽድቅ መኪ-ሪያ Tekle-Tsadik Mekuria: un grand historien contemporain de langue amharique // Bulletin de la Maison des Etudes Éthiopiennes 1 (Decembre 1992) 53.



ተክለ ጸድቅ መኩሪያ

(መስከረም 1908 ዓ. ም. — ሰኔ 1997 ዓ. ም.)

После освобождения страны в 1941 г. Текле-Цадик Мекурья работал в Министерстве образования сначала по-прежнему переводчиком, затем архивариусом, начальником отдела кадров, а затем генеральным секретарем. Именно в это время он начал свою литературную деятельность и написал свою первую книгу «Эфиопская история. От государства Теодроса до Хайле Селассие Первого» (ፋላትቶፋፋ : ታሪክ :: ከአኔ : ቱድድርስ : እስከ : ቀዳማዊ : ኃይለ : ሥላሴ), увидевшую свет в 1943 г. и впоследствии выдержавшую четыре переиздания. Работа в Министерстве образования, а затем генеральным секретарем Франко-эфиопской железной дороги оставляла время для литературных занятий, чем Текле-Цадик Мекурья не преминул воспользоваться. В 1949 г. он выпустил свою следующую книгу «От идолопоклонства к христианству» (ከዋናት : አምላክ : ወደ : ክርስትና), а в 1951 г. — «Людской нрав и искусство общежития» (የሰው : ሰብዓና : አብሮ : መኖር : ዘዳ). В 1958 и 1959 гг. вышли еще две книги Текле-Цадик Мекурья: «Древняя Эфиопия и Египет. Тутмос и Рамзес, Пианхи и Шабака» (ጥንታዊ : አትቶፋፋና : ገብረ : ተትጥሲና : ራምሴስ : ፒያክና : ቫሳክ) и «История Эфиопии. Нубия (Напата-Мероэ)» (ፋላትቶፋፋ : ታሪክ :: ኑብያ : ናፖታ : መርዌ) ::

Нельзя не заметить, что эта литературная деятельность Текле-Цадик Мекурья явилась прямым продолжением того, что делали его предшественники в области амхарской историографии начала XX в.: Афеворк Гебре Иясу (1868—1947), опубликовавший в Риме в 1909 г. историю императора Менелика II,² Гебре Хейвот Байкедан (1886—1917), напечатавший в 1912 г. в Асмаре в типографии шведской протестантской миссии памфлет «Государь Менелик и Эфиопия»³ и Алека Таййе (1860—1924), который написал в Германии «Историю эфиопского народа» (ፋላትቶፋፋ : ሕዝብ : ታሪክ), выдержавшую множество изданий.⁴ Один из первых амхарских писателей, Хэруй Вольде Селласе (1879—1938), написал в своей «Истории жизни», что алека Таййе принялся писать историю Эфиопии со ссылками на иностранные источники: греческие, арабские, немецкие и французские по прямому приказу Менелика.⁵ Цель Менелика была достаточно ясна: он отстаивал на междуна-

² G. J. AFEVORK (AFAWARO), Dagmawi Menilek / C предисловием F. GALLINA (Roma, 1909).

³ ገብረ : ሕይወት : ባይከፋና :: ዓፄ : ምኒልክና : ኢትዮጵያ :: ታተመ : በሚሲላን : ሱሌድዋ : ግሕተሚያ : አከመራ : ፲፱፻፲፭ ::

⁴ Из них два первых были осуществлены также в типографии Шведской миссии в Асмаре: 1. ታተ : ገብረ : ግርማና : ፋላትቶፋፋ : ሕዝብ : ታሪክ : ባጥር : ታል : የወጣ : ከአለቃ : ታተ : ታተመ : በሚሲላን : ሱሌድዋ : ግሕተሚያ : አከመራ : ፲፱፻፲፭ :: 2. ታተ : ገብረ : ግርማና : ፋላትቶፋፋ : ሕዝብ : ታሪክ : ባጥር : ታል : የወጣ : ከአለቃ : ታተ : አከመራ : በወንጌላዊት : ግሕበር : ጥተሚያ : ታተመ : ፲፱፻፳፭ ::

⁵ ጎረዳ : ወልደ : ሥላሴ :: የሕይወት : ታሪክ :: አዲስ : አበባ : ፲፱፻፲፭ ::

родной арене не только независимость своей страны, но и равноправие ее с другими европейскими державами, и здесь история Эфиопии, написанная на основании международных источников человеком, знакомым с европейским образом мышления, должна была послужить историческим доказательством перед европейцами древности этого независимого государства, современного государствам европейской античности. Собственно, по тому же пути пошел и Текле-Цадик Мекурья в начале своей историографической деятельности. В начале 40-х гг., когда в Эфиопии серьезно опасались, как бы британские освободители не превратились в оккупантов, а император — в их марионетку, Текле-Цадик Мекурья пишет книгу о собственной эфиопской государственной традиции в лице эфиопских царей XIX—XX вв. от знаменитого реформатора Теодроса (1855—1867) до Хайле Селассие I, а затем в последующих книгах обращается к древней истории эфиопской государственности и эфиопского христианства, как это сделал в свое Алека Таййе. Впрочем, здесь имеется и существеннейшее различие: если его предшественники предлагали свои историографические труды главным образом вниманию Европы и печатали их (по необходимости) в европейских типографиях, то Текле-Цадик Мекурья писал свои книги для эфиопов и издавал их также в Эфиопии.

Затем, когда к концу 50-х гг. стало ясно, что политической независимости Эфиопии уже ничто не угрожает, Текле-Цадик Мекурья обращается к задачам народного образования в области отечественной истории и создает серию книг, предназначенных прежде всего для нужд преподавания в средней школе, где обучение (в отличие от начальной школы) шло уже на английском языке: «История Эфиопии. Нубия, Аксум, Загве до времени правления государя Йекуно Амлака» (ፋላትቶፋፋ : ታሪክ :: ኑብያ : እስላም : ፃፈ : እስከ : ዓፄ : ይኩኖ : አምላክ : ዘመነ : መንግሥት ::) и «История Эфиопии. От государя Йекуно Амлака до государя Лебна Денгеля» (ፋላትቶፋፋ : ታሪክ :: ከዐፄ : ይኩኖ : አምላክ : እስከ : ዓፄ : ሉብነ : ደንግል ::), обе вышедшие в 1959 г. В 1960 г. он написал последнюю книгу в этой серии «История Эфиопии. От государя Лебна Денгеля до государя Теодроса» (ፋላትቶፋፋ : ታሪክ :: ከዐፄ : ይኩኖ : አምላክ : እስከ : ዓፄ : ሉብነ : ደንግል ::). Потом он сам вспоминал о том, что побудило его взяться за эту серию амхарских книг по истории: «Мне рассказали, что в школах иностранцы преподают нашу историю на своем собственном языке, потому что нет книг по местной истории. С горечью я тогда спросил себя, почему же мы не можем это делать сами и по-амхарски».⁶

Это Текле-Цадик Мекурья и стал делать по собственному почину, оставаясь государственным чиновником по должности, а должности его

⁶ BELETU KEBEDE, ተዘላ ጿድት መከራያ, 58.

менялись по усмотрению императора, который тогда решил использовать его на дипломатическом поприще и посылал сначала первым секретарем эфиопского посольства в Париж, затем консулом в ранге министра в Иерусалим и, наконец, послом в Югославию. Он производил глубокое впечатление на современников. Старейшина европейских эфиопистов, Ланфранко Риччи, очень точно выразил его, назвав Текле-Цадык Мекурия «эфиопским сановником между прошлым и настоящим». ⁷ Ему вторит другой: «Текле-Цадык Мекурия — человек двух эпох; он вообрал в себя добродетели традиционной культуры (скромность, мягкость, тактичность, тонкость...) и простоту, открытость и непринужденность нынешнего времени. Он один из последних представителей этого исчезающего рода, который имел счастье сохранить гармоничное равновесие между двумя культурами и который так очаровывает нас, обладающих последними в ущерб первым». ⁸ Заграничная служба ограничила возможности заниматься литературным трудом, но и там он продолжал писать, однако уже не по-амхарски, а по-французски и не книги, а отдельные ротапринтные эссе по собственному вкусу. Так, в Иерусалиме он выпустил две работы: «Император Зара Якоб и его письмо эфиопской общине Иерусалима» в 1962 г. и «Животные: рабочие и аристократы» в 1963 г. ⁹ В Белграде, в бытность свою послом в Югославию, он выпустил статью «Имена собственные, имена крестные и генеалогическое исследование царей Эфиопии (XIII—XX веков) с точки зрения их отчества». ¹⁰ Собственно, такими же эссе были и его доклады (к сожалению, нечастые) на Международных конференциях по эфиопским исследованиям, всегда отличавшиеся и оригинальностью темы, и тем глубоким знанием материала, который был свойствен только ему. ¹¹ Слушая и

⁷ L. Ricci, Un dignitario etiopico tra passato e presente // *Rassegna di Studi Etiopici* XXXVI (Roma—Napoli 1994) 117—134.

⁸ BELETU KEBEDE, ተዘላ ጳጳሩ ጳጳራዊ... 57.

⁹ TEKLE-TSADIK MEKOURIA, L'empereur Zera Ya'acob et sa lettre à la communauté de Jerusalem (Jerusalem, 1962); TEKLE-TSADIK MEKOURIA, Les animaux ouvriers et aristocrates (Jerusalem, 1963).

¹⁰ TEKLE-TSADIK MEKOURIA, Les noms propres, les noms de baptême et l'étude généalogique des rois d'Éthiopie (XIII—XX siècles) à travers leur noms patronimiques (Belgrade, 1966).

¹¹ На V Конференции в Нише (1977 г.) он прочел доклад «Имена в смысле собственном и смысле фигуральном» (TEKLE-TSADIK MEKOURIA, La propriété être le sens propre et le sens figure // *L'Éthiopie moderne, de l'avènement de Ménélik II à nos jours*. Comptes-rendus du V Congrès International des Etudes Ethiopiennes, Nice, 1977 (Balkema, Rotterdam, 1980) 501—509), на XI Конференции в Аддис-Абебе (1984 г.) — «Краткая история деджазмача Хайло Эшете» (TEKLE-TSADIK MEKOURIA, Histoire abrégée de Haylou Eshet (Degiazmach) // *Proceedings of the Eighth International Conference of Ethiopian Studies*, 2 (Addis Ababa, 1989) 189—213).

читая доклады Текле-Цадык Мекурия (которые всегда намного превышали обычный объем, принятый на конференциях), невозможно было избавиться от иллюзии, что о царях и придворной жизни XIV—XIX вв. повествует их современник, до мельчайших деталей помнящий все подробности происходившего.

Создавалось убеждение, что не только он сам является неотъемлемой частью многовековой истории Эфиопии, но и вся она принадлежит ему. Это заставляло правителей страны (всех, без какого-либо исключения!) уважать его независимость и дорожить его мнением. Хайле Селассие I просил Текле-Цадык Мекурия помочь ему в написании второго тома его «автобиографии» «Моя жизнь и прогресс Эфиопии», ¹² Менгисту Хайле Марьям назначил его председателем комиссии по выработке проекта конституции (который так и не был опубликован), а перед самым падением своего режима в апреле 1991 г. на X Конференции по эфиопским исследованиям в Аддис-Абебе вручил Текле-Цадык Мекурия премию лучшего историка. Впрочем, не помощи историка они домогались, а признания истории, и не историка, а историю хотели они задобрить. Сам Текле-Цадык Мекурия не обольщался на этот счет, а продолжал работать. В 1974 г. он выпустил в Эфиопии свою книгу «Нашествие Ахмада Граня» (ጥራሃ : አህመድ : ወራራ ።), основанную уже не только на эфиопских, но и на арабских источниках. Но в этом же году разразилась революция, произошел резкий перелом, первый на памяти живущего поколения, но отнюдь не первый в эфиопской истории. И Текле-Цадык Мекурия отозвался на эти события как историк. Тогдашний премьер-министр Фыкре-Селассе Вогларрес предоставил ему, до сиз пор работавшему исключительно с эфиопскими источниками, возможность поработать в государственных архивах Франции, Великобритании и Италии, и Текле-Цадык Мекурия воспользовался ею. Плодом его трудов стала трилогия, посвященная трем эфиопским императорам, время правления которых пришлось также на бурный переходный период эфиопской истории: книга «Государь Теодрос и единство Эфиопии» (ዐፄ : ቴዎድሮስ : እና : የኢትዮጵያ : አንድነት), книга «Государь Йоханнес и единство Эфиопии» (ዐፄ : ዮሐንስ : እና : የኢትዮጵያ : አንድነት), вышедшая в 1990 г. и книга «Государь Менелик и единство Эфиопии» (ዐፄ : ምኒልክ : እና : የኢትዮጵያ : አንድነት), вышедшая в 1991 г. Что хотел старый историк сказать этой трилогией своим читателям, еще в школе учившим эфиопскую историю по его учебникам? Названия всех трех

а на X Конференции в Париже (1988 г.) — «Влияние царя Давида и его Псалтирь в Эфиопии» (TEKLE-TSADIK MEKOURIA, L'influence du roi David et son Psautier en Ethiopie).

¹² R. K. MOLVAER, Black Lions. The creative lives of modern Ethiopia's literary giants and pioneers. (The Red Sea Press, Lawrenceville—Asmara, 1977) 75.

книг сходны, хотя они посвящены разным эфиопским императорам, проводившим разную политику и при жизни своей бывшими соперниками, а иногда и врагами. Однако вторая часть названий объединяет эти книги в одну трилогию и передает главную мысль автора. Это — единство Эфиопии (የኢትዮጵያ : አንድነት). По этому критерию и оценивал Текле-Цадик Мекурия правителей Эфиопии, которых он знал так много и так подробно.

С. Б. Чернецов

СПИСОК ОСНОВНЫХ РАБОТ ТЕКЛЕ-ЦАДИК МЕКУРИЯ

1. የኢትዮጵያ : ታሪክ :: ከአፄ : ቴዎድሮስ : እስከ : ቀዳማዊ : ኃይለ : ሥላሴ :: ተጻፈ : ከተክለ : ጻድቅ : መኩሪያ :: አዲስ : አበባ : ሐምሌ ፬ ቀን : ፲፱፱፮ ዓመተ : ምሕረት ::
2. ከጣየት : አምላክ : ወደ : ክርስትና :: ተጻፈ : ከተክለ : ጻድቅ : መኩሪያ :: አዲስ : አበባ : ፲፱፱፮ ዓመተ : ምሕረት ::
3. የባው : መብደና : አብሮ : መኖር : ዘፄ :: ከተክለ : ጻድቅ : መኩሪያ :: አዲስ : አበባ : ፲፱፱፫ ዓመተ : ምሕረት ::
4. ጥንታዊ : አትቶጵያና : ግብፅ :: ትጥሞሲና : ራምሴስ : ፒያንኪና : ሻባክ :: ከተክለ : ጻድቅ : መኩሪያ :: አዲስ : አበባ : ፲፱፱ ዓመተ : ምሕረት ::
5. የኢትዮጵያ : ታሪክ :: ኑብያ (ናፖታ : መርፄ) :: ከተክለ : ጻድቅ : መኩሪያ :: አዲስ : አበባ : ፲፱፱፫ ዓመተ : ምሕረት ::
6. የኢትዮጵያ : ታሪክ :: ኑብያ : እስኩም : ዛጋ : እስከ : ዐፄ : ይኩኖ : አምላክ : ዘመነ : መንግሥት :: አዲስ : አበባ : ተንሣሴ : ዘተላሌ : ፲፱፱፭ ዓመተ : ምሕረት ::
7. የኢትዮጵያ : ታሪክ :: ከዐፄ : ይኩኖ : አምላክ : እስከ : ዐፄ : ልብክ : ድንግል :: አዲስ : አበባ : ተስፋ : ሥላሴ : ፲፱፱፭ ዓመተ : ምሕረት ::
8. የኢትዮጵያ : ታሪክ :: ከዐፄ : ልብክ : ድንግል : እስከ : ዐፄ : ቴዎድሮስ : አዲስ : አበባ : መስረከም : ፲፱፱፫ ዓመተ : ምሕረት ::
9. L'empereur Zara Yaicob et sa lettre à la communauté de Jerusalem (Jerusalem, 1962).
10. Les animaux ouvriers et aristocrates (Jerusalem, 1963).
11. Les noms propres, les noms de baptême et l'étude généalogique des rois d'Éthiopie (XIII—XX siècles) à travers leurs noms patronymiques (Belgrade, 1966).
12. La propriété être le sens propre et le sens figure. // *L'Éthiopie moderne, de avènement de Ménélik II à nos jours*. Comptes-rendus du V Congrès International des Etudes Ethiopiennes Nice, 1977 (Balkema—Rotterdam, 1980) 501—509.
13. Histoire abrégée de Haylou Eshet (Degiazmatche) // *Proceedings of the Eighth International Conference of Ethiopian Studies*, 2 (Addis Ababa, 1989) 189—213.

14. የግራኝ : አበመድ : ወራራ :: አዲስ : አበባ : ብርሃና : ሰላም : ማኅማያ : ቤት : ፲፱፱፮ ዓመተ : ምሕረት ::
15. ዐፄ : ቴዎድሮስ : እና : የኢትዮጵያ : አንድነት :: ኩራዝ : አሳታሚ : ድርጅት : ፲፱፱፭ ::
16. ዐፄ : ዮሐንስ : እና : የኢትዮጵያ : አንድነት :: ኩራዝ : አሳታሚ : ድርጅት : ፲፱፱፮ ::
17. ዐፄ : ምኒልክ : እና : የኢትዮጵያ : አንድነት :: ኩራዝ : አሳታሚ : ድርጅት : ፲፱፱፫ ::

ባለፈው ግማሽ ክፍለ ዘመን በኢትዮጵያ ውስጥ ፊደል የቆረጠውን የሕብረተ-ሠብ ክፍል ከሃገሩ ታሪክ ጋር ከሆነ እስከ አየቀ በአማርኛ ቋንቋ እያሳተመ ሲያስነብብ የባሰበው ኢትዮጵያዊው ታሪክ ፀሀፊ ተክለ ጻድቅ መኩሪያ : ከዚህ አለም በሞት ተለይቷል :: ተክለ ጻድቅ ለህጉመት ያባቃቸው የታሪክ መፅሀፍት የጥፋቸው በአማርኛ ቋንቋ ብቻ ሲሆን ፤ በአሁኑ ጊዜ እነዚህን መፅሀፍት በተለያዩ ቦታዎች በትምህርት ቤቶችና ከኮሌጅ ቤተመፅሀፍቶች እንካባ እስከ መፅሀፍ መሸጫ መደብሮች ብሉም በዘመንድ ጻፍትና አብያተ ክርስቲያናት አካባቢ መፅሀፍ ከሚቸረኩ ሰዎች እጅ ማግኘት ይቻላል :: ተክለ ጻድቅ መኩሪያ ለኢትዮጵያ ባህል እድገት ያደረገው አስተዳዳሪ ከፍተኛ ከመሆኑ የተነሳ እሱ አራሱ እንደ ሀገሪቱ ባህል ህያው ሆኖ ይኖራል :: ኢትዮጵያዊው : የሳዩንስ : ሊቅ በሰጡ ከባድ እንደገፈው «ተክለ ጻድቅ መኩሪያ በኢትዮጵያ የትምህርትና የባህል አለም ውስጥ ለየት ያለ ስፍራ ይዞ እንደሚገኝ የተረጋገጠ ነው :: ነገር

ግን የዘመኑ ኢትዮጵያውን ምህረት ብዙ ጊዜ ችላ የሚለት ነገር ቢኖር የሃገሪቱን ታሪክ በሃገሩ ለሃይራዊ ቋንቋ ቀርቶ ማስቀረብ ነው ::»¹³ በአዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ የታሪክ መምህር የሆኑት ጥርፈራር ባህሩ ዘውዴ ደግሞ ተክለ ጻድቅ መኩሪያ የኖረበት በባህላዊና በዘመናዊ የታሪክ ተመራማሪዎች መካከል የሚገኝ «መረጋገጥና ድልድይ»ው በማለት ያወሳዋል :: በእርግጥም ተክለ ጻድቅ መኩሪያ የሰበረበት ዘመን ኢትዮጵያ ወደ ዘመናዊ ስልጣኔ እየተሸጋገረች የሰበረበች ወቅት በመሆኑ የእሱ ዋና ጥረቱ የተባረሰ በስነህሳና ሥላሴ ሩፋኤል ቤተክርስቲያን ውስጥ ለመምህር ስብሃቱ እንዲሆን አስረከቡት :: እዚያም የተማረው ፊደል ቀጠራና ቅጽህ ብቻ ሳይሆን የኢትዮጵያ የሰነድ-ፅሁፍ መሠረት የሆነው የጥንታዊ ሰነድ-ፅሁፍ ቋንቋ በሃገሪቱን ግዕዝ እና ቅጽ ጭምር አው :: ከዚያም በኋላ ዘግ

¹³ BELETEU KEREBE, ተክለ ጻድቅ መኩሪያ Tekle-Tsadik Mekuria: un grand historien contemporain de langue amharique // *Bulletin de la Maison des Etudes Ethiopiennes* 1 (Decembre 1992) 53.

ቤት ገብቶ ትጻፋለች በማጥናት የምስክር ወረቀት በመረ ጌታነት አግኝቷል ። እንደ አባቶቹ መሪጌታ ሆኖ ማገልገል በቻለ ነበር ። ነገር ግን ተከለ ጽፏት በጊዜው በአዲስ አበባ ውስጥ ከአውሮፓ ታንታኒዎች መካከል በስፋት ደሰጥ የሰጠው የፈረንሳይኛ ታንታኒ ለማጥናት በመፈለጉ አዲስ አበባ ውስጥ በሚገኘው l'Alliance Française d'Addis Ababa በመግባት የሰደሰት ወረቀት ኮርስ ተከታትሏል ። አባቱም የልጃቸው «የመናፍቃን ታንታኒ» ማጥናት በባሞ ያሳባባቸው በመሆን ወደ ቀናው መንገድ ለመመለስ ሲሉ ቶሎ ብለው ጻፉት ። ቢሆንም ተከለ ጽድቀኛን ባለቤቱም ሆነች ሦስቱ ልጆቹ የመማር ፍልገቱን ማሳደን ባለመቻላቸው ተፈሪ መኮነን ትምህርት ቤት በመግባት በዚያን ዓመት ትምህርትን ቀጠለ ። ነገር ግን ጦርነትን በመጀመሩ ምክንያት በዚያው ትምህርት ቤት ከአንድ አመት ተኩል በላይ ትምህርቱን ሊቀጥል አልቻለም ። ከዚያም በረሃ በእስር ሰማልያ ወደሚገኘው የጣልያኖች ወህኒ ቤት ተላከ ። እዚያም በግሉ የጣልያንኛ ታንታኒ ያጠና ሲሆን ከላስት አመት በረሃ ከእስር እንደተፈታ ወደ አዲስ አበባ አባባ በመመለስ የጣልያንኛ ታንታኒ አስተርጓሚ በመሆን አገልግሏል ።

ሃገሪቱ ሃዘታን ከመለከት ከ1933 ዓ. ም. ጀምሮ ተከለ ዓድቶ በትምህርት ሚኒስቴር ውስጥ በመጀመርያ በአስተርጓሚነት ፣ ከዚያም በመተጠል በመዝገብ ቤት ውስጥ በመራተኛ ትጥር ክፍል ውስጥ በየዋ መሀልነት አገልግሏል ። በዚህም ጊዜ ምር የፀሀፍ ሰራውን የጀመረውና የመጀመርያ መጽሀፉን «የኢትዮጵያ ታሪክ ። ከአኔ ቴዎድሮስ እስከ ቀዳማዊ ኃይለ ፣ ሥላሴ» በሚለ መደበል በ1935 ዓ. ም. ያስተመው ። በኋላም ይኸው መደበል አራት ጊዜ ያህል ለህትመት በቅቷል ። በትምህርት ሚኒስቴር በኋላም የፈረንሳይኛ ኢትዮጵያ የምድር ባቡር ኩባንያ ውስጥ በየዋ መሀል ያለገለገለ በዘበረበት ወቅት ከነሱ ስለት ወጭ ትርፍ ጊዜውን ለፀሀፍ ሰራ ያውለው ነበር በዚህም ጊዜ «ከሆነት ፣ አምልኮ ፣ ወደ ፡ ክርስትና» የሚለውን መፅሀፍ በ1941 ዓ. ም. ለህትመት ያበቃ ሲሆን በመቀጠልም «የሰው ፣ ጠባይና ፣ አብሮ ፣ መኖር ፣ ዘዴ» የሚለውን መፅሀፍ በ1943 ዓ. ም. አሳትሞ ለአንባቢያን አቅርቧል ። በ1950 ዓ. ም. እና በ1951 ዓ. ም. ተከለ ጽድቅ «ጥንታዊ ፣ አትዮጵያን ፣ ግብፅ ፣ ትምህርት ፣ ራምሲስ ፣ ሪፖንዚና ፣ ሻባቢ» እና «የኢትዮጵያ ፣ ታሪክ ፣ ኑብያ (ናፖት ፣ መርዋ)» የተባሉት ሁለት መፅሀፍ በማክታተል አሳትሟል ።

ተከለ ጽድቅ የፀሀፍ ሰራውን ከእሱ ቀደም ብለው በሃያኛው ክፍለ ዘመን መጀመርያ ላይ የኢትዮጵያን ታሪክ በአጣርኛ ታንታኒ ለማቆም ለህትመት ያቀርቡ የብሪቲሽ አንጋራ የታሪክ ሀሀድዎችን ጀማሪ ፈላጊ በመሆኑል የቀጠለ መሆኑን ይታወቃል ። ከእነሱም መካከል አፈወርቅ ገብረ ኢያሱስ (ከ1860 እስከ 1939 ዓ. ም.) «የዳግማዊ ምኒልክ ታሪክ» በሮም የተተመው ፣ ገብረ ሀይወት ባደረገው (ከ1878 ዓ. ም. እስከ 1910 ዓ. ም.) «ዓፄ ምኒልክን አትዮጵያ» አስመራ ውስጥ በማግኘቱ የሰይደን ፕሮቴስታንቶች ሚሽን ማሳሚያ ቤት የታተመ ፖሞፍሴት ፣ አለቃ ገዢ (ከ1852 ዓ. ም. እስከ 1916 ዓ. ም.) «የኢትዮጵያ ሕዝብ ታሪክ» የተባለው ጀርመን ውስጥ የተጻፈና በኋላም ጊዜያዊነት ተደጋግሞ የታተመው መፅሀፍ ይገኛበታል ። ከመጀመርያዎቹ የአጣርኛ ሀሀድዎች አንዱ ገሩይ ወልደ ሥላሴ (ከ1871 ዓ. ም. እስከ 1930 ዓ. ም.) «የሳይወት ታሪክ» በሚለው መፅሀፉ አንዲት አለቃ ታደ በአኔ ምኒልክ ቀጥተኛ ትእዛዝ

በገሪክ ፣ በአረብኛ በጀርንላይኛና በፈረንሳይኛ የተጻፉ የውጭ አገር ምንጮችን በመጠቀም የኢትዮጵያን ታሪክ ለመጻፍ እንደተሰማሰበ ወሰኑለዋል ። እኔ ምኒልክ

ይሸን ያደረገበት ዋናው አላማ ግልፅ ነበር ። ይኸውም የሀገሪቱን ነፃነት ማስጠበቅ ብቻ ሳይሆን ከአውሮፓ ሃያላን አገሮች ጋር በአኩልነት ለመገኘት ነው ። (ለዚህ ዓላማው መሳካት ከውጭ አገር መረጃዎች የተገኙ ምንጮችን በመጥቀስና የአውሮፓንዎች አመለካከት ያለው ሰው በመጠቀም ትላንት ስልጣኔ የግባቸው አውሮፕያውያን ፊት የኢትዮጵያ መንግስት ጥንታዊነትና ዝያ የሆነች መሆኑን ማሳየት ነበር ። ከዚህም በተጨማሪ ዓፄ ምኒልክ ኢትዮጵያ ከአውሮፕያውያን ቀደም ብሎ ሰላሣኛ የግብት አገር መሆኑን ታሪካዊ መረጃዎችን በመጥቀስ ለምልከት ፈልጎ ። በ1930ዎቹ ውስጥ እንግልዝኛ ሊትዮጵያ ሃዘታን አንድነትን ወታደራዊ እርዳታ ከሰጡ በኋላ በኢጣልያኖች አገር ተቀብተው ሃገሪቱን በመውረር እንዳይቀሩን ገንብሞ የእነሱ መጫወቻ አሻንጉሊት እንዳይሆኑ ፍራፍሬ በዘረዘሩት ሰዓት ተከለ ጽድቅ ኢትዮጵያ የራሷ የሆነ የመንግስታዊ አዝዛ ባህል እንዳላት ለማስገዝብ ከፃፈ ቴዎድሮስ (ከ1849 ዓ. ም. እስከ 1859 ዓ. ም.) እስከ ቀዳማዊ ኃይለ ሥላሴ የነበሩት ነገሥታትና በመጥቀስ መጽሀፍ አሳትሟል ። በሚቀጥሉት መጽሀፍቹ ደግ ሞ አለቃ ታደ እንደረዘረው ሁሉ የኢትዮጵያን ታሪክ ጥንታዊነትና የኢትዮጵያን ክርስትና ሃይማኖት በተመለከተ ፅሁፍ ለህትመት በማግኘታት ለአንባቢውን አቅርቧል ። ከዚህ ልይ መገንዘብ የሚያስፈልግ ነገር ቢመር በተከለ ጽድቅ መኩርያና ከሱ ቀደም ብለው ከነበሩት ኢትዮጵያውያን ታሪክ ሀሀድዎች መካከል ከፍተኛ ልዩነት እንደነበር ነው ። ከሱ ቀደም ሲል የነበሩ ሀሀድዎች ይፅፉት የነበረው ሰውሮጋውያን ሲሉና መፅሀፍታቸው በአውሮፓ ማተሚያ ቤቶችም ተፈላጊነት የነበራቸው በመሆኑ ሲሆን ተከለ ጽድቅ ግን ይፅፉባቸው የነበሩት መፅሀፍቹ ለኢትዮጵያውያን ሲሆን የታተሙት በኢትዮጵያ ውስጥ ነው ።

በመቀጠልም በአርባዎች ዓ. ም. የኢትዮጵያን ነፃነት የሚያሰጋ ምንም አይነት አደጋ አለመኖሩን ሲረጋገጥ ተከለ ጽድቅ ሰራውን ያተኮረው ለህዝብ ትምህርት የሚያገለግሉ መፅሀፍቱን እየፈ ለህትመት በማቅረብ ላይ ነበር ። በተለይም በአንገ ሊዘኛ ታንታኒ በሚጠባባቸው በመካከለኛ ሁለተኛ ደረጃ ትምህርት ቤቶች ውስጥ የኢትዮጵያን ታሪክ በተመለከተ ለማስተማር የሚያስገለግሉ እንደ «የኢትዮጵያ ፣ ታሪክ ፣ ኑብያ ፣ አስሰላፍ ፣ ዛሬ ፣ እስከ ፣ ዐረ ፣ ይኩና ፣ ዘመነ ፣ መንግሥት» እና «የኢትዮጵያ ታሪክ ። ከዐረ ይኩና አምላክ እስከ ዐረ ልብ» ፣ ደንግልል» የሚባሉትን መፅሀፍቱን በ1951 ዓ. ም. አሳትሟል ። ተከለ ጽድቅ ከኢትዮጵያ ታሪክ ተከታታይ መፅሀፍቹ ውስጥ የመጨረሻ የሆነውን «የኢትዮጵያ ታሪክ ። ከዐረ ልብ ደንግል እስከ ዐረ ቴዎድሮስ» የሚባለውን 1953 ዓ. ም. ጽፎ ለህትመት አቀረቡታል ። በኋላም ለምን እነዚህ ታሪካዊ መፅሀፍቱን በአጣርኛ ታንታኒ ለመጻፍ እንዳሳለው ሲናገር «ውጭ አገር አስተማሪዎች የግብ ታሪካቸውን በአራቸው ታንታኒ እንደሚያስተምሩ ሲገሩናን በቀጥት እራሴን እንዲት እኛ ኢትዮጵያውያን ቴዎድሮስ ማድረግአንቻልም ብዬ ጠየቅኩ» ብለዋል ።¹⁴

ተከለ ጽድቅ የሆኑና ሰራውን ያሳደሩ የነበረው በራሱ አነሳሽነት ሲሆን የመንግስት ስራም ከጊዜ በኋላ በማቀናጀት ነበር ። የሰራ ደረጃውም እንደደውን ገንብ አመለካከት ከጊዜ ወደ ሊገዜ ይለዋወጥ ነበር ። ሃይለ ሰላሴም ተከለ ጽድቅን በዲፕሎማቲክ ሰራተኛነት ሊጠቀምበት ስለወጣ በመጀመርያ ወደ ፖሪስ በኢትዮጵያ ሊገባለን ውስጥ በየዋ መሀልነት በመገኘት ልኩታል ከዚያም በመቀጠል በሚንኮትርነት ደረጃ ቀንሷል ። ሆኖ በአስራአል የሰራ ሲሆን ። በመጨረሻም በዩጉዳሊሲያ

¹⁴ BELETU KEBEDE, «ተከለ ጽድቅ መኩርያ... 58.

በኢትዮጵያ አምባሳደርነት ተሹሞ አገልግሏል ። ተክለ ጸድቅ በስራውም ሆነ በወጣዩ በአካባቢው ዘንድ ለየት ያለ አድናቆት ያቀጠረ ነበር ። ከአንጋፋዎቹ የአውሮፓ ታሪክ ፀሐፊዎች መካከል አንዱ የሆነው ላንግድንክ ሪፔስ ስለ ተክለ ጸድቅ ሲናገር «በአርጌውና በአዲሱ ዘመን መካከል የሚገኝ ኢትዮጵያዊ መኩንን»¹⁵ በማለት የአሱን አውነተኛ ገፅታ እንፀባርቃለን ። ይሽንን አመለካከት ሌላው ታሪክ ፀሐፊ እንዲህ በማለት ይግለጽታል «ተክለ ጸድቅ የሁለት ዘመን ሰው ነው ፤ ከጥንታዊ ባህል የወረሰው ነገር ቢኖር ትህትና ፤ ደግነት ፤ ጨዋነት ፤ ይሉኝነትና አመዛኝነትን የመሳሰሉ ባህርያትን ሲሆኑ በሌላው በኩል ደግሞ ከአዲሱ ዘመን ልቦ ጥንት ፤ በራሱ መተማመን ግልፅነት የመሳሰሉት ይገኝበታል ። ተክለ ጸድቅ በመጥፋት ላይ ያሉትን ባህርያት ከዘነት የመጨረሻ ሰዎች መካከል አንዱ ሲሆን ጥንታዊና ዘመናዊ ባህሎችን በአንድ ላይ በጥሩ ሁኔታ አጥምሮ ያቀያይራ ሰው ነው ። በዘመናዊ ስልክ እየተዋጠ- ያሉትንና በገዘዎቻችን ዘንድ ትልቅ አድንቆት ያተረፉትን የቀድሞ ባህሎችና አቆይቶልናል»¹⁶

ምንም እንኳን በውጭ ሃገር በገበሬነት በሰራ ሃላፊነት ምክንያት የፅሁፍ ሰራውን ቢቆጥገውም ከጥረቱ አላቆረጠም በዚያን ጊዜ ነበር ተክለ ጸድቅ የፅሁፍ ሰራውን በአግርኛ ሳይሆን በፈረንሳይኛ መፀህፍ ሳይሆን አጫጭር ጥንታዊ ፅሁፍችን በራሱ ምርጫ ፍላጎት ፅፏል በአየሩሳሌም ለህትመት ያቢታቸው ሁለቱ ሰራዎቹ «አኔ ዘርን ያፅቀብና አዋራሳሌም ለሚገኙ ኢትዮጵያውያን የላከው ደብዳቤ» በ1956 ዓ. ም. «አንስሳች ፤ ሰራተኞችና ባለሙሉ»¹⁷ በ1957 ዓ. ም. ናቸው ። በሌሃግራድ ውስጥ በአምባሳደርነት ደረጃ እየሰራ «ከ18ኛ እስከ 20ኛ ክ. ዘ. የነበሩ የኢትዮጵያ ነገስታት የግል የክርስቲናና የአባታቸው ስሞች እንደ ሃገራው ሰው አመለካከት»¹⁸ በሚል ርዕስ ፅሁፍን አሳትጧል ። የኢትዮጵያን ጥናት በተመለከተ በአለም አቀፍ ገባዜ ላይ ተክለ ጸድቅ የቀርባቸው የገቡት ጥናታዊ ፅሁፍች ከሁሉም ለየት ያሉ ነበሩ ። ሁሉ ጊዜ የሚያቀርባቸው ስራዎቹ ያልተጠበቁና አዳዲስ ከመሆናቸው በስተቀር ስለ ጥናታዊ ፅሁፍቹ ጠለቅ ያለ አውቀት ያለው ሰው በመሆኑ ነበር ። በዚህ ረድድ ብቸኛ ነው ነበር ማለት ይቻላል ። ተክለ ጸድቅ በአለም አቀፍ የኢትዮጵያ ጥናት ጉባኤ ላይ የሚያቀርበው ፅሁፍት ለማሳመንም ሆነ ለማገዝብ በገፅ ብዛት ከፍ ያለ መሆኑን የሰጠደ ነገር ነበር ። በተለይም የሚያስደንቀው ነገር ቢኖር በ18-19 ክ. ዘ. ስለበሰሩ ነገስታታችና መኳንንታቸው ሲናገር እያንዳንዱን ነገር በዝርዝር ስለሚተነትን በኩሉ ዘመን የኖረ ሰው የሚተርክ ይመስል ነበር ።

ተክለ ጸድቅ የረጅም ዘመን ታሪክ አዋቂና ተካፋይ ብቻ ሳይሆን ታሪክ በመሉ የአሱ የአራሱ የሆነ ይመስላል የሚል አመለካከት በሀዘቡ ዘንድ ተቀብሮ ተተምግል

። ይሄ ሁኔታ በማንኛውም መንግስት ዘንድ እገሌ ከአገሪ ሳይባል

የግል ተዋክት ለማስጠቀስ ከግሰቻሉም በላይ በስሙም ይመስሉ መት ነበር ። ቀዳማዊ ሃይለ ስላሴ የሀይወት ታሪኩን «የእኔ ሀይወትና የኢትዮጵያ እድገት» ሲተናገስ ሽለዎም ሲያሳትም በፅሁፍ ስራ እንዲረቻቸው የጠቀመው ሲሆን

መንግስቱ ሃይለ ማርያም ደግሞ በበኩሉ የሀገሙንግንቦት አርታቂ ኮሚሽን ዋና ሊቀመንበር አድርጎ ሹሞቶ ነበር (ረታቂ ለህትመት አልበቃም) ። በሚያዝያ ወር 1982 ዓ. ም. መንግስቱ ስልጣን ከመልቀቁ ከጥቂት ወራት በፊት አዲስ ከባድ ውስጥ በተካሄደውን በአሰረኛ አለም አቀፍ የኢትዮጵያ ጥናት ጉባኤ ላይ ለተክለ ጸድቅ መስራቂያ ታላቅ የታሪክ ፀሐፊ የመለከት ልዩ ሽልማት ሰጥቶታል ። የባለ ሰላማኛቹ ዋና ጥረታቸው የነበረው ታሪክ ፀሐፊውን ሀሳብ ለመግዛት ብቻ ሳይሆን በታሪክ ዘንድ ተቀባይነት እንዲኖራቸው ፤ ታሪክ ፀሐፊውን ወደ ራሳቸው ወጥን ለመሳብ ብቻ ሳይሆን ታሪክ ለአካሉ ያለውን አመለካከት ቀና ለማድረግም ጭምር ነው ። በ1966 ዓ. ም. ተክለ ጸድቅ «የግራኝ አህመድ ወረራ» የሚባለውን መፅሀፍን ኢትዮጵያ ውስጥ ከተገኙ መረጃዎች በተጨማሪ በአረብኛ ቋንቋ የተፃፉ መረጃዎችን በመጠቀም ለህትመት አጥብቶታትል ። በዚሁም አመት አብዮት ፈንድቶ ስር ነቀል የሆነ ለውጥ አመጣ ነበር ግን በኢትዮጵያ ታሪክ ውስጥ ይሸው በቻቻ ስላልሆነ ተክለ ጸድቅ ለለውጡ የነበረው የመለከት ልክ እንደ ታሪክ አዋቂ ብቻ ነበር እስከዚያ ድረስ ተክለ ጸድቅ ይጠቀምባቸው የነበሩት መረጃዎች ኢትዮጵያ ውስጥ በሚያኖቻቸው ብቻ ስለነበር በጊዜው የነበረው ጠቅላይ ሚኒስትር ይሆኑ ጉዳይ ትኩረት ውስጥ በማስገባት ጥናቱን በሰፋ ስለመቀጠል እንዲችል በማለት ፈረንሳይ እንግሊዝና ጣልያን ውስጥ በሚገኙ ብሄራዊ ቤተ መጠሪያት እንዲጠቀሙ እድል ስለሰጠው በዚሁም ተጠቃሚ ለመሆን በቅቷል ። የሰራውው ውጤቶች በሰሰት ወጥ መፅሀፍት የተጠቃለሉ ሲሆኑ ። እነሱም በተለያዩ አስቸጋሪ የሽግግር ወቅት ኢትዮጵያ ን የመራ ነገስታታችን በተመለከተ ሲሆኑ እነሱም «ዓፄ ቴዎድሮስ እና የኢትዮጵያ አንድነት» በ1982 ዓ. ም. ታትሞ የወጣ ሲሆን «ዓፄ ዶአንስ እና የኢትዮጵያ አንድነት» «ዓፄ ምኒልክ እና የኢትዮጵያ አንድነት» የተገኙ በ1983 ዓ. ም. ለህትመት አጥብቶታል ። እንጋፋው የታሪክ ፀሐፊ በዚሁ ሰሰት መፅሀፍቹ ከትምህርት ቤት ጀምሮ የኢትዮጵያን ታሪክ አሱ በጥቅም መፅሀፍቶች ለተማሪት አገባቢዎች ምን ዓይነት መልእክት ለማስገልፍ ፈልጎ ነው። መፅሀፍቹ ኢትዮጵያን የመራ ሰሰት ነገስታታቸው ላይ ያተኮረ ሲሆን እነዚህ ነገስታታች በሀይወት ዘመናቸው ሃገራቸው ለማስተዳደር የተለያዩ ስልቶችን እንደተጠቀሙና አንድ አንድ ጊዜም ከስልጣን ተቀናቃኝነት አልፈው ደም እስከመታባት ድረጃ የደረሱበት ሁኔታ እንደነበር ያስተካክላል ርዕስ ግን እርእስቱ አንድ ዓይነት ሲሆን ያተኮረውም በአንድ ዓይነት ነገር ላይ ነው ። ይሸውም የኢትዮጵያ አንድነት ነው ። በዚህ ዓይነት መመኛኛ ነበር በሰፋትና በጥልቀት የሚያውቃቸውን የኢትዮጵያ መሪዎች ማንነት ያስቀመጠው ።

ትርጉም መድሀን ተፈሪ አየለ

¹⁵ L. Ricci, Un dignitaire etiopico tra passato e presente // *Rassegna di Studi Etiopici* XXXVI (Roma—Napoli, 1994) 117—134.

¹⁶ BELETU KEBEDE, ተክለ ጸድቅ መኩሪያ... 57.

¹⁷ TEKLE-TSADIK MEKOURIA, L'empereur Zara Yaicob et sa lettre à la communauté de Jerusalem (Jerusalem, 1962); TEKLE-TSADIK MEKOURIA, Les animaux ouvriers et aristocrates (Jerusalem, 1963).

¹⁸ TEKLE-TSADIK MEKOURIA, Les noms propres, les noms de baptême et l'étude généalogique des rois d'Ethiopie (XIII—XX siècles) à travers leur noms patronimiques (Belgrade, 1966).

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- BV — Византийский Временник
 ВДИ — Вестник древней истории
 ЖМП — Журнал министерства народного просвещения
 ЗВОИРАО — Записки Восточного Отделения Императорского Русского Археологического Общества
 ИРАИК — Известия Русского Археологического института в Константинополе
 ППС (ПС) — Православный Палестинский сборник (Палестинский сборник)
 ТрКДА — Труды Киевской Духовной Академии
 XB — Христианский Восток
 XpЧм — Христианское Чтение
 AASS — Acta Sanctorum (Antwerpen, Bruxelles)
 AB — Analecta Bollandiana
 ACO — Acta Conciliorum Oecumenicorum
 AGJU — Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums
 AJA — American Journal of Archaeology
 ANRW — Aufstieg und Niedergang der römischen Welt / Ed. W. Haase and H. Temporini
 ASSEMANI, BO — Josephus Simonius Assemanus, Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana, Roma, I (1719), II (1721), III,1 (1725), III,2 (1728) [repr.: Hildesheim, 1975]
 BAC — Bulletin d'arabe chrétien
 BAUMSTARK, GSL — Anton Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur (Bonn, 1922)
 BCH — Bulletin de correspondance hellénique
 BEDIAN, AMS — Paul Bedian, Acta martyrum et sanctorum syriace (Leipzig, 1891; repr.: Hildesheim, 1968)
 BHG — François Halkin, Bibliotheca Hagiographica Graeca I–III (Bruxelles, 1957) (SH 8a); Novum Auctarium BHG (1984) (SH 65)
 BHO — Bibliotheca Hagiographica Orientalis (Bruxelles, 1910) (SH 10).
 Bib — Biblica
 BIE — Bulletin de l'Institut d'Égypte
 BJS — Brown Judaic Studies
 BOr — Bibliotheca Orientalis
 BK — Bedi Karliša
 BSOAS — Bulletin of the School of the Oriental and African Studies, University of London
 Byz — Byzantion
 BZ — Byzantinische Zeitschrift
 BZAW — Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
 CBQ — The Catholic Biblical Quarterly
 CChr — Corpus Christianorum
 CopEnc — The Coptic Encyclopedia (New York, 1991)
 CPG — M. Geerard, Clavis Patrum Graecorum (Turnhout: Brepols), I (1983), II (1974), III (1979), IV (1980), V (1987), Supplementum (1998)
 CSEL — Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
 CSCO — Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
 DOP — Dumbarton Oaks Papers
 EO — Échos d'Orient
 ETL — Ephemerides Theologicae Lovanienses
 ExpT — Expository Times

- FRLANT — Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
 GCAL — Georg Graf, Geschichte der christlichen arabischen Literatur (Vatican) I (1944) (ST 118); II (1947) (ST 133); III (1949) (ST 146); IV (1951) (ST 147); V (1953) (ST 172)
 GCS — Die Griechische Christliche Schriftsteller
 HO — Handbuch der Orientalistik (Leiden—Köln, 1952 s.)
 HTR — Harvard Theological Review
 JAC — Jahrbuch für Antike und Christentum
 JBL — Journal of Biblical Literature
 JCoPtS — Journal of Coptic Studies
 JÖB — Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik
 JTS — Journal of Theological Studies
 JQR — Jewish Quarterly Review
 JSJSup — Supplements to Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period
 JSNT — Journal for the Study of the New Testament
 JSOT — Journal for the Study of the Old Testament
 JSPSS — Journal for the Study of the Pseudepigrapha. Supplement Series
 LTK — Lexikon für Theologie und Kirche. 1957 s.
 MAIR — Mémoires de l'Académie (Impériale) des Sciences de Russie (St. Petersburg)
 MEFRA — Mémoires des Écoles Françaises de Rome et d'Athènes
 Mus — Le Muséon
 MUSJ — Mélanges de l'Université Saint-Joseph (Beyrouth)
 NovT — Novum Testamentum
 NovTSup — Supplements to Novum Testamentum
 NPNF — Nicene and Post-Nicene Fathers of the Church
 NTOA — Novum Testamentum et Orbis Antiquus
 NTS — New Testament Studies
 OC — Oriens Christianus
 OCA — Orientalia Christiana Analecta
 OCP — Orientalia Christiana Periodica
 OLA — Orientalia Lovaniensia Analecta
 OLP — Orientalia Lovaniensia Periodica
 PG — Patrologiae cursus completus / Accurante J.-P. Migne. Series graeca (Parisii, 1857–1866)
 PdO — Parole de l'Orient
 PL — Patrologiae cursus completus / Accurante J.-P. Migne. Series latina (Parisii, 1841–1864)
 PO — Parologia Orientalis
 POC — Proche-Orient chrétien
 PS — Patrologia Syriaca (Parisii) I (1884), II (1907), III (1926)
 PTS — Patristische Texte und Studien
 POC — Proche-Orient Chrétien
 RAC — Reallexicon für Antike und Christentum (Stuttgart, 1950 s.)
 RB — Revue biblique
 RE — Realencyklopädie des Klassischen Altertums (Pauly—Wissowa)
 REArm — Revue des études arméniennes
 REB — Revue des études byzantines
 RECG — Revue des études géorgiennes et caucasiennes
 REG — Revue des études grecques

RevQ — *Revue de Qumrân*

RHR — *Revue de l'Histoire des Religions*

ROC — *Revue de l'Orient Chrétien*

RRAL — *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*

RSBN — *Rivista di studi bizantini e neoellenici*

RSE — *Rassegna di studi etiopici*

RSO — *Rivista degli Studi Orientali*

SAMIR, *Actes I* — *Actes du premier congrès international d'études arabes chrétiennes* / Ed.

Khalil SAMIR (Goslar, septembre 1980) (Rome, 1982) (OCA 218)

SAMIR, *Actes II* — *Actes du deuxième congrès international d'études arabes chrétiennes* /

Ed. Khalil SAMIR (Oosterhessen, septembre 1984) (Rome, 1986) (OCA 226)

SAMIR, *Actes III* — *Actes du troisième Congrès international d'études arabes chrétiennes* /

Ed. Khalil SAMIR (Louvain-La-Neuve, septembre 1988) // *PdO* 16 (1990—1991)

SC — *Sources chrétiennes*

SH — *Subsidia Hagiographica*

SNTSMS — *Studiorum Novi Testamenti Societas Monograph Series*

ST — *Studi e Testi*

STDJ — *Studies on the Texts of the Desert of Judah*

SVC — *Supplements to Vigiliae Christianae*

SVTP — *Studia in Veteris Testamenti pseudepigrapha*

TU — *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der alchristlichen Litteratur*

VC — *Vigiliae Christianae*

VT — *Vetus Testamentum*

WRIGHT, *Cat. syr. mss.* — William Wright, *Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum* (London, 1870—1872)

ZDMG — *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*

ZNTW — *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*

ԱԲ — Արարատ

ԱԸ — Ազգագրական Հանդես

ԲՄ — Բանբեր Մատենադարանի

ԲՎ — Բազմալեզու

ՀԱ — Հանդես Ամսթերդամի

ԴԲՀ — Դատմա-բանասիրական Հանդես

ԴԼ — Դրաբեր Հասարակական Գիթությունների

ԺԶ — Զեյթունյան

ԺԸ — Զեյթունյան

ХРИСТИАНСКИЙ ВОСТОКЪ

Серия, посвященная изучению христианской культуры
народов Азии и Африки

Публикуется редакционной коллегией один раз в год. По всем редакционным вопросам (статьи, гранки, вопросы обмена и книги на рецензию) обращаться в редакционную коллегию по адресу:

ХРИСТИАНСКИЙ ВОСТОК

ИВИ РАН

Ленинский просп., 32а

Москва

117334 Россия

E-mail: orient.x@relcom.ru или byzros@infopro.spb.su

Подписку для стран ближнего зарубежья можно оформить в издательстве «Алетейя» по адресу:

Издательство «Алетейя»

пр. Обуховской обороны, 13

Санкт-Петербург

193019 Россия

Тел. издательства: (812) 567-22-39, факс: (812) 567-22-53.

E-mail: aletheia@spb.cityline.ru

Для дальнего зарубежья см. ниже.

KHRISTIANSKIJ VOSTOK

An International Journal of Research on the Christian East

The journal is being published annually.

Concerning all editing questions (articles, proof-reading, journal exchange, book reviews) please address to the Editing Board:

Khristianskij Vostok

IVI RAN

Leninskij prosp., 32а

Moscow

117334 Russia

E-mail: orient.x@relcom.ru or byzros@infopro.spb.su

Concerning subscription please address:

Prof. Dr. Michel van Esbroeck

Kaulbachstrasse, 31а

D-80539 München

Germany

ХРИСТИАНСКИЙ ВОСТОК

ТОМ 2 (VIII), 2000

СОДЕРЖАНИЕ

Статьи

- D. AFINOGENOV (Moscow). A mysterious saint: St. Theodosia, the martyr of Constantinople [Таинственная святая: св. Феодосия, мученица Константинопольская].
- S. BROCK (Oxford), A. MURAVIEV (Moscow). The Fragments of the Syriac Julian Romance from the manuscript *Paris. Syr. 378.1* [Фрагменты сирийского *Романа о Юлиане* из рукописи *Paris. Syr. 378.1*].
- S. B. CHERNETSOV (St. Petersburg). Riches and Honor of Ethiopian kings [Блеск и нищета эфиопских царей].
- M. VAN ESBROECK (München). Un Dialogue entre Basile et Grégoire conservé en géorgien [Диалог между Василием и Григорием, сохранившийся на грузинском].
- C. A. ФРАНЦУЗОВ (С.-Петербург). «Что значит имя?» (о происхождении и значении имени Абраха: разрушение стереотипа).
- H. Г. ГАРСОЯН (Нью-Йорк). Был ли создан собор в Валааршапите в 491 году?
- E. KIRIA (Tbilisi). The «De Oratione Dominica» of Gregory of Nyssa and its Old Georgian translation [«О молитве Господней» Григория Нисского в древнегрузинском переводе].
- H. ХУШИШВИЛИ (Тбилиси). Образование землевладения Иерусалимских монастырей в Грузии.
- B. M. ЛУРЬЕ (С.-Петербург). Из Иерусалима в Аксум через храм Соломона: архаичные предания о Сноне и Ковчеге Завета в составе *Кебра Негест* и их трансляция через Константинополь.
- A. N. МЯКЪЧАН (Ереван). Арабские источники «Лечебника лошадей и вообще вычюных животных» Фараджа Сирийца.
- B. OUTTIER (Paris). Deux fragments onciaux inédits d'un *Lectionnaire* Géorgien de Jérusalem (V) I [Два неопубликованных унциальных фрагмента грузинского Иерусалимского лекционария].
- G. J. REININK (Groningen). Early Christian reactions to the building of the Dome of the Rock in Jerusalem [Ранние христианские отклики на строительство Купола Скалы в Иерусалиме].
- A. С. СЛУЦКИЙ (С.-Петербург). Диалог священнослужителей после Великого Входа в славянских служебниках XIII—XIV веков.
- B. П. СТЕПАНЕНКО (Екатеринбург). Пакурианы в Византии. К дебатам об этнической принадлежности т. и. армяно-иверских фамилий.

Сообщения и заметки

- M. ALBANI (Leipzig), U. GLEBERG (Hamburg). It's not a game, it's a... a handy (astronomical?) instrument! A reaction to A. Levy's interpretation of the Qumran roundel (BAR 24,4 (1998) 18–23) [Это не игрушка, это... ручной (астрономический?) инструмент! Ответ на интерпретацию кумранского медальона, предложенную A. Levy].
- C. Б. ЧЕРНЕЦОВ (С.-Петербург). Редкая фотография Гебре Селласе (1844—1912), секретаря и историографа эфиопского императора Менелика II.
- A. Г. ДУНАЕВ (Москва). *ՀԴՄԱՏԱ ՄԵԼԻՇՈՒՆԻԿԱ*, 1. «Դ՛ք քերձ տո՞ւ Սննդս Դոօ»: разгадка «тайны Евсея»?
- B. M. ЛУРЬЕ (С.-Петербург). Еще раз о Кириаке Бахнесском и «Силондесе» — а также об Иуде-Кириаке и Сноне.
- R. MEYER (Mainz). Zay — traditions of a Christian people in the heart of Ethiopia [Зай — традиции одного христианского народа в центре Эфиопии].
- † Вл. В. ПОЛОСИН. Записка Павла Алеппского о поставлении митрополитов Антохийским патриархом Макарием.
- Ch. REMOUX (Paris). Le *Lectionnaire* de Jérusalem en Arménie (aperçu sur une édition) [Иерусалимский лекционарий в Армении (заметки об издании)].
- Из истории науки**
- И. П. МЕДВЕДЕВ (С.-Петербург). Труды В. В. Болотова на немецком языке (прерванный проект).
- A. A. БОВКАЛО (С.-Петербург). Деятельность Б. А. Тураева в Петроградском Богословском Институте.
- Б. А. ТУРЬЕВ. Проект обители ученых иноков (Публикация И. С. Клочкова).
- И. А. КАРАЕВЫНОВ. «Тураев как литургист» (Публикация И. С. Клочкова).
- Диссертация, посвященная Б. А. Тураеву (С. Б. Чернецов).
- Я. В. ВАСИЛЬКОВ (С.-Петербург). Трагедия академика Марра
- Я. В. ВАСИЛЬКОВ (С.-Петербург). Голос из прошлого: к публикации рецензии А. П. Алядина на книгу А. Баумштарка.

Рецензии и библиографические аннотации

Главный редактор
И. А. Савкин

Компьютерная верстка:
Т. А. Сенина

ХРИСТИАНСКИЙ ВОСТОКЪ III (IX) (2001)

Журнал

ИД № 04372 от 26. 03. 2001 г.

Издательство «Алетейя»:
193019, Санкт-Петербург, пр. Обуховской обороны, 13
Телефон издательства: (812) 567-2239
Факс: (812) 567-2253
E-mail: aletheia@spb.cityline.ru

Сдано в набор 10.2.2002. Подписано в печать 30.06.2002.
Формат 70×100/16. 52,5 п. л. Тираж 1000 экз. Заказ № 3515

Отпечатано с готовых диапозитивов
в Академической типографии «Наука» РАН.
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, д. 12

Printed in Russia